P. BRÜCKNER

DIE TRANSFORMATION DES DEMOKRAT. BEWUSSTSEINS

Analysen zum Gegenstand und zur Methode der Politischen Psychologie

Vorbemerkungen zum 2. Juni 1967

In den unerwartet heißen Tagen dieses Sommers blieb von den Trauerkränzen im Hof der Technischen Hochschule Hannover nichts Ansehnliches, nichts auch von den Blumen in der Hotelsuite des persischen Schah's. Der Schuß des jeder rationalen Kontrolle entglittenen Polizisten Kurras und der Besuch des keiner demokratischen Kontrolle pflichtigen Kaisers Pahlevi haben weithin als Groschennotiz Aktualität gewonnen, dabei ist es geblieben. Aber die theoretische und politische Bedeutung der Berliner Ereignisse ist schon nicht mehr so aktuell: **Die Revolution des bürgerlichen Bewußtseins ist nur als permanente denkbar; die Existenz des authentischen Individuums bleibt auf lange Sicht hin prekär wie die Existenz einer wahren Demokratie, der es untrennbar angehört.** Der Entfaltung dieses Zusammenhangs dienen die folgenden Analysen. Sie demonstrieren am Modell der ‚außerparlamentarischen Opposition', und zwar ihres intellektuellen Flügels: der **studentischen Linken**, die Regression des bürgerlichen Bewußtseins in der formaldemokratischen Gesellschaft unserer Gegenwart und die soziale Funktion des studentischen Protests. Auf konkrete Prozesse in seinen Analysen angewiesen, hofft der politische Psychologe, daß der allgemeine Gehalt seiner Aussagen und seiner Methode sich gerade in der Durchführung am Besonderen erweisen wird.

Die studentische Opposition, vor allem mit der Freien Universität Berlin verbunden, seit vielen Jahren vom Sozialistischen Studentenbund (SDS) theoretisch artikuliert, ist längst von mehr als nur lokaler oder sachregionaler, auf Hochschulfragen begrenzter Bedeutung. In ihr, wie in der gegenwärtigen außerparlamentarischen Opposition überhaupt, setzt sich das revolutionäre Bewußtsein der bürgerlichen Gesellschaft gegen das falsche Bewußtsein spätkapitalistischer oder stalinistischer Regression zur Wehr. Die humanen Impulse jakobinischer Verfassungen, der Virginia Bill of Rights, der Thesen Babeufs kommen in einer Minorität geringer gesellschaftlicher Macht erneut zum Ausdruck – modifiziert durch das Studium des Marxismus und die veränderte historische Situation. Dieser Aspekte wegen für die Lage des Individuums und für die Entwicklung der Demokratie gleich bedeutsam, habe ich erneut Sachverhalte aufgegriffen, die, bruchstückhaft zwar und eigentümlich dissonant, fast jedermann in den vergangenen Monaten gegenwärtig geworden sind: mit wenigen Ausnahmen journalistisch entstellt. Die historische Wirklichkeit der Berliner Ereignisse vor und nach dem 2. Juni dieses Jahres wurde in Vielen, die sie zu notieren vorgaben, schon im Augenblicke der Notiz zur ‚Unperson': verschleiert, verdeckt, vorbereitet dafür, wieder vergessen zu werden. Das hat Folgen für Viele: Bildet sich ihr falsches Bewußtsein immer nur an den schein-

konkreten Abbildern wirklichen gesellschaftlichen Geschehens, so werden sie am Ende zur ‚Unperson'.

Ich greife diese Sachverhalte als politischer Psychologe auf. Die Politische Psychologie lebt von der Idee des Zusammenhangs zwischen der Lebensgeschichte der einzelnen Individuen und dem, was sie einander geschichtlich antun: „Wer wir sind, wer in der Gesellschaft wirklich herrscht, erfahren wir letztlich nur in einem ... Alles, was unserer Selbsteinsicht entzogen bleibt, was uns nur in der Form des Verleugnens und Vergessens zugehört, macht nicht nur unser Bewußtsein von der faktischen Gesellschaft falsch, sondern produziert das faktisch Falsche der Gesellschaft mit" (S. 98 f.). Obgleich nach ihrer Herkunft: Psychoanalyse und Sozialphilosophie, nicht neu, und in einem ihrer stärksten Motive: Aufklärung, sogar konservativ, ist sie als Disziplin sehr jung. Weder in den Kategorien einer Politik, die sich als wissenschaftliche Disziplin oder als berufsständisches Arbeitsfeld verselbständigt und den Individuen entfremdet hat, noch in denen der gegenwärtigen Sozialpsychologie sind ihre Probleme zu fassen. Die Psychologie hat ihren Fortschritt zur empirisch-strengen Wissenschaft mit dem für sciences kennzeichnenden Verlust der politischen Dimension und mit der Schwächung qualitativ-genetischer Kraft bezahlt. Politische Psychologie, die hinter den Wissenschaftsanspruch des Positivismus zurückfällt, ist der an den Hochschulen dominierenden Psychologie um ein Äquivalent dieses Rückfalls voraus.

Als Disziplin jung, ist sie doch traditionell in ihrer Methode. Die Politische Psychologie sieht, daß sie in der gegenwärtigen Gesellschaft einen verläßlichen Zugang zur Wirklichkeit ihrer Gegenstände nur finden kann, wenn sie vorerst deren Alltäglichkeit kritisch zerstört, die ‚Oberflächengestalt der Wirklichkeit als eine Welt vermeintlicher Vertrautheit und Bekanntheit'*. Das falsche Bewußtsein der Bürger erweist sich als fixiert an die bloße Erscheinung ihrer sozialen Welt, weshalb die Gegenstände der Politischen Psychologie als die ihren niemals nur das sein können, was sie für das naive Bewußtsein sind. Zugleich läßt sich die Wahrheit der Gegenstände und Probleme nur finden, wenn die Politische Psychologie die eigene Methode, Wahrheit zu suchen, mit in ihre Interpretationen einbezieht; selbst ihr Subjekt, der politische Psychologe, gehört mit seiner sozialen Lage, mit seinen Motiven mit in den geschichtlichen Zusammenhang, dem allein sich

* Karel Kosik: ‚Die Dialektik des Konkreten', Theorie 2, Suhrkamp 1967, S. 9.

Wahrheit entreißen läßt. Diese eigentümliche Subjekt-Objekt-Struktur, die mutmaßlich verwickelten Beziehungen zwischen Person, Methode und Gegenstand zeigen gerade, wie traditionell die Methode der Politischen Psychologie ist: nämlich **dialektisch.** Das impliziert, daß ihre Methode als **desk research,** als bloß theoretische Anstrengung nur unzureichend beschrieben wäre. Zur Methode ihrer Erkenntnis gehört politische und psychologische Aktivität; sie **erkennt** Tatbestände, indem sie versucht, die Tatbestände zu **verändern.** Auch dies verbindet sie mit der Psychoanalyse, in derem Arbeitsfeld diagnostischer Fortschritt und therapeutischer Prozeß ihre gemeinsame zeitliche Strecke haben.

Konservativ ist die Politische Psychologie in ihrem eigentlichen Gegenstand: dem Individuum oder dem **bürgerlichen** Bewußtsein, dessen revolutionärer Ausdruck das Individuum sein soll. Ihr Interesse am politischen Geschehen, dem sie sich zuwendet, ist nicht das des Historikers, dem seine Erfahrung lehrt, wie rasch sich der wahre Fortgang von Ereignissen verdunkelt, wenn er sie nicht interpretiert (S. 98): ihre Sache ist allein die Lage des Individuums, in dessen Interesse sie Ereignisse kommentiert. Die Aussage: ‚politisch' impliziert im Sprachgebrauch der Politischen Psychologie allerdings keine Beschränkung auf ein bestimmtes Problemfeld — so, als gäbe es neben der Verkehrs-, Wirtschafts- und Schulpsychologie usw. nun auch noch eine Politische Psychologie. Sie läßt sich nicht auf die psychologische Analyse der politischen Gedanken und Handlungen sensu strictiori festlegen, die Individuen manchmal haben oder begehen: ‚Individualität' **selbst** ist ein politischer Gedanke.

Es wäre zu fragen, was von diesem unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen noch bleibt. Mit dem Schwinden seines ‚politischen Gedankens' schwände auch das Individuum. In der Tat ist das Motiv meiner Untersuchung, ‚die Transformation des bürgerlichen Bewußtseins', die **Sorge** um das Individuum, das so viel mehr ist also nur ein Begriff unserer Ideengeschichte.

Weil die historische Wahrheit ihres Gegenstandes ein ‚politischer Gedanke' ist, wird freilich die Wahrheit der Politischen Psychologie, selbst **auch** ein ‚politischer Gedanke', mit zum Gegenstand ihrer eigenen Sorge. Denn die Emanation der Wahrheit setzte bei jedem politischen Gedanken die handelnde Solidarität der Individuen voraus, deren Lebenslage er zu artikulieren versucht. Sie selbst, die Politische Psychologie, bedürfte in ihrer Schwäche einer sozialen Wirklichkeit, die sich nach ihr drängt. Wahrheit entwickelt sich im sozialen Austausch.

ist kollektive Leistung; ist sie wirklich gefunden, hat sich die Gesellschaft zugleich im Sinne der Wahrheit strukturell verändert. Solange die Politische Psychologie aber das ‚falsche Bewußtsein' in der gegenwärtigen Gesellschaft noch erfolglos analysiert, kann sie sich selbst der Unterwanderung durch falsches Bewußtsein nie ganz entziehen. Es wird sich zeigen, daß sogar in ihrer Mühe, das eigene ‚Falsche' ihrer Rationalität zu unterwerfen, entfremdetes Eigenes sich erneut anzueignen, noch die räuberische Geste des Herren steckt, der seine Beute einstreicht.

Aller Anfang ist falsch. Ich hoffe, daß **Johannes Agnoli** mir es trotzdem gestattet, ihm für seinen Anteil an der unvollkommenen ‚kollektiven Leistung' zu danken, die ich hier vorlege. **Ekkehard Krippendorff** hat mir es gleichfalls möglich gemacht, mit dem Gegenstand meiner Analysen: der studentischen Opposition, in Berührung zu kommen. Hoffentlich erkennt er seine eigenen Erfahrungen als Demonstrant, über die wir am Tage vor der Fahrt im Konvoy nach Hannover gesprochen haben, in meinem Theoretisierungsversuch wieder.

Werner Kriesel, als Soziologe und Schüler Th. W. Adorno's in der Kritik gesellschaftlicher Reflexion bewährt, hat mir als kritischer Leser und Gesprächspartner geholfen, den ‚politischen Gedanken' der Psychologie zu entfalten. Namentlich die Einbeziehung des Problems der ‚minimalen Differenz' (S. 149 ff.) geht auf seine Anregungen zurück. Am Ende des sechsten Teils meiner Analysen habe ich mir erlaubt, eine seiner Anmerkungen zur revolutionären Natur des Individuums als Zitat in den Text aufzunehmen.

I. Das falsche Bewußtsein des Bürgers

Die Demokratie räumt Herrschaft immer nur auf Widerruf ein, aber der Schah, die Polizei gestatten Freiheit nur auf Widerruf.
Studierende, die am 2. Juni gegen den persischen Gast demonstrierten, vertraten das Interesse des Bürgers an Begrenzung und Kontrolle der Macht gegen das Interesse der Macht an totaler Kontrolle des ‚Volks'. In Berlin wurde unser aller Angelegenheit verhandelt, und zugleich alles getan, dieses tua res agitur der studentischen Unruhe nachträglich zu verschleiern. Nur wer die verbreitete journalistische Korrumpierung der Vorgänge am Opernhaus als Ausdruck der gleichen repressiven Tendenzen einzuordnen weiß, gegen die der studentische Protest sich richtet, erkennt auch die Identität zwischen dem tödlichen Schuß des Polizisten Kurras und der verfälschenden Berichterstattung über die Zusammenhänge, in denen der Schuß fiel. Wem diese Identität verdeckt blieb, der wird seine falsche Aufnahme der Berliner Ereignisse auch dann nicht nachträglich korrigieren, wenn man für ihn die sogenannten Fakten sammelt, belegt und publiziert; was am Protest der Studierenden hätte allgemein werden sollen, würde dadurch nur allgemein bekannt. Was sich an wichtigen Momenten für unser aller Existenz hinter den Phänomenen der studentischen Unruhe und ihrer Aktualität schon wieder zu verbergen beginnt, muß vielmehr für ihn erst entschlüsselt werden, er wurde ja über den Ablauf der Ereignisse und über deren politischen Sinn getäuscht.

Eine solche Entschlüsselung der Berliner Ereignisse setzt voraus, daß wir auch die Täuschung entschlüsseln: nicht nur die Wahrheit, auch die Lüge bedarf, um erfolgreich zu sein, einer Wirklichkeit, die sich nach ihr drängt; auch ihre Kraft, das Richtige zu verschleiern, ist ein Produkt des sozialen Austauschs. Wer das tua res agitur der studentischen Unruhe aus seiner Verschleierung zurückgewinnen will, muß daher gleichzeitig fragen, was denn im Getäuschten die Täuschung ermöglicht, gewünscht hat, ja notwendig macht: das Medium der politischen Lüge sind die Widerstände der Getäuschten gegen die Rezipierung der Wahrheit. Beide Ziele, die Entschlüsselung des Richtigen, d. h. das Dechiffrieren des politischen Gedankens, und die Analyse der Widerstände, die seine Aufnahme und Aneignung verhindern, setzt sich die folgende Untersuchung. Mir liegt also die Absicht fern, eine Chronik der Ereignisse zu geben, die zwar ‚für sich selbst' sprechen, aber eben nur noch für sich selbst. Der Grund meiner Sorge ist nicht die Erfahrung des Historikers, daß der wirkliche Gang eines Geschehens rasch unerkennbar werden kann, wenn man unterläßt, es zu interpretieren, sondern die Erfahrung des Psychologen, daß die Substanzen der Worte ‚ich selbst' und ‚politisches Bewußtsein' immer gemeinsam schwinden, wenn der einzelne es unterläßt, diesen Zusammenhang tätig zu reflektieren. Als privates, unpolitisches bleibt vom Ich des Bürgers wenig mehr als nur der formale Zusammenhang übrig, den es zwischen den verinnerlichten Normen der Arbeitswelt und der reinen Freizeit zum Konsum noch stiftet. Meine Sache, zugleich die der politischen Psychologie, ist die Lage dessen, der an der studentischen Unruhe nicht teilhat, die Lage des Individuums als bloßem Zuschauer. In seinem Interesse wird hier politisches Geschehen kommentiert.

Das ‚ohne mich' des Bürgers weiß nie, wie sehr ein Bürger ‚ohne ich' ist, der so spricht — und dies gilt auf allen ästhetischen oder geistreichen Stufen dieser verkürzenden Formel. Das ist kein Vorwurf gegen den einzelnen, der unbefragt an dem teilhat, was das Verhängnis Vieler ist. Politisches Verständnis für aktuelles Geschehen, Sinn auch für die Wahrheit unserer jüngeren Geschichte setzen vorurteilslosere, angstfreiere Selbstwahrnehmung voraus, als wir gemeinhin zu leisten in der Lage sind. Wer wir selber sind, wer in der Gesellschaft wirklich herrscht, erfahren wir letztlich nur in einem. Das Individuum, das es nicht erfährt: bloß zuschauend, nicht hinsehend oder handelnd sich ins Falsche verstrickend, tritt, unwissend wie es ist, in einen Schuldzusammenhang: denn alles, was seiner Selbsteinsicht entzogen bleibt, was ihm nur

noch in der Form des Verleugnens und Vergessens zugehört, macht nicht nur sein Bewußtsein von der faktischen Gesellschaft falsch, es produziert das faktisch Falsche der Gesellschaft mit.

Politik: das, was draußen in der Lebenswelt der Individuen über ihr Schicksal bestimmt, und Innerlichkeit: die Welt der Vorgänge im Individuum und die Struktur seiner Herrschaftsverhältnisse, sind vermittelt voneinander abhängig, gemeinsam auf Gesellschaft bezogen, bedingt ebensowohl wie bedingend. Bei ihrer Absicht, dies im Interesse des Individuums zu artikulieren, stößt die politische Psychologie selbst auf die Widerstände der Aufnahme, die sie aufzulösen hofft. Schon die Bereitschaft, im Zugewinn größerer Unabhängigkeit des Ichs von verinnerlichten Zwängen eine Bedingung des Richtigen: größere Rationalität und Freiheitlichkeit in der Gesellschaft, zu sehen, ist nicht übermäßig groß; einzuräumen, daß Ergebnisse gesellschaftlicher Tätigkeit ungehinderte Selbstwahrnehmung ermöglichen oder zerstören können, fällt schwer — zumal ‚gesellschaftliche Tätigkeit' das Richtige nur produzieren kann, wenn sie die Tätigkeitsform politischer Reflexion ist. Handeln, das nicht auf solche Zusammenhänge reflektiert, verfestigt nur die Trugbilder des alltäglichen Bewußtseins. Aber auch mit dem bloßen Denken ist es nirgends getan. Sogar Selbstwahrnehmung ist, wie jeder von uns erfahren könnte, das Produkt von Arbeit, ist Tätigkeit und somit das Ergebnis von Kooperation, also auf sozialen Austausch angewiesen; auch politische Einsicht ist immer gemeinsame Praxis. Als bloße Reflexion, als Sichbeschäftigen—mit... bleiben beide, mögen sie sich auch ihrer diskursiven Momente rühmen, bloßes Anschauen, passives Hinnehmen des Gegebenen; sind das Falsche, das sich selbst betätigt.

Solche Erfahrungen der politischen Psychologie werden noch aus einem anderen Grunde nicht so leicht allgemein. In überlieferten Denkfiguren kaum anders als in Stimmung, Affekt und habituellem Verhalten geht es dem Individuum meist vordringlich um die Grenze, die es gegenüber kollektiven oder sonst ‚heteronomen' Ansprüchen im Interesse seiner Entfaltung, seiner Freizügigkeit zu ziehen habe. Politik, Staat, Gesellschaft erscheinen dem einzelnen als ihm bloß äußerlich, aber da sind sie zugleich ganz in ihn eingegangen — freilich unbemerkt, ungewußt, unbewußt. Viele unserer Mitbürger lassen die Ansprüche, die Politik und die Ideologie oder Ordnung des Staates an sie stellen könnten, vor der Tür ihrer Privatheit, aber zugleich tragen sie ihre Imperative in sich über die Schwelle ihrer Häuser. Es ist, bei fortschreitender sozialer Iso-

lierung des Individuums, mit der Privatsphäre und der eigenen Innerlichkeit wie mit den wirklich exterritorialen Gebäuden: sie dienen den Botschaftern einer fremden Macht als Wohnsitz, wo sie keiner Kontrolle des Gastlandes unterstehen. Wer Herrschaft ausübt und ein Interesse daran hat, die Repression der Bürger zu verewigen, erklärt die Privatsphäre zum Heiligtum, denn nur in ihr entwickeln sie sich zum stillen Agenten und Akklamateur eben jener Herrschaft, deren sichtbare Zugriffe sie in früheren Revolutionen zu begrenzen gelernt hatten. Erst als verinnerlichte sind Könige vor der Guillotine sicher. Das private Individuum: der einzelne als der, der bloß zuschaut oder sich abwendet, ist der Baustein ihrer formierten Gesellschaft. In ihr lernt er, falsch zu handeln.

Sein falsches Bewußtsein, von vielen Ereignissen in Bonn, Vietnam, Berlin, Washington in seiner Passivität und Privatheit gestört, immer wieder von dem beansprucht, was es ablehnt und doch nicht ganz abweisen kann: von der Unvollkommenheit seiner sozialen Lebensumstände und der enttäuschenden Differenz zwischen Glückserwartung und Erfüllung, klammert sich in seiner Unsicherheit oder Unruhe an Normen, die ihm Halt und Rechtfertigung versprechen, solange er auf ihre Analyse verzichtet: an gesellschaftliche Ideale, da es weder politisches Leben noch sich selbst unvoreingenommen und tätig zu analysieren weiß. Ideale begegnen ihm in vielerlei Gestalt: die Bindung an Gott und Land, ein Motto der sing-out-Bewegung der Moralischen Aufrüstung zu Caux; Pflicht (des Christen, des Vaters, des Polizisten, des Studenten, des Rektors), Verantwortung (für den persischen Gast, für die soziale Ruhe und für den Straßenverkehr, für den kleinen, monotonen Zuständigkeitsbereich des Angestellten), Ordnung (im Gegensatz zur Anarchie einer radikalen, ungekämmten studentischen Minderheit), oder: Gemeinschaft, Gemeinwohl, Freiheit; sie heißen: Vaterlandsliebe, die den als ‚vaterlandlosen Gesellen' denunziert, der ethnozentrische Vorurteile zu überwinden beginnt; Wehrwillen, Gehorsam, Bescheidenheit, Fleiß. Ideale hat, wer jungen Menschen ‚eine Aufgabe und ein Ziel weisen und sie zu verantwortungsbewußten und patriotischen Staatsbürgern erziehen helfen' will, oder wer Jugend vor der moralischen Verderbtheit schützt, damit er sehen kann, wie sie auf den Schlachtfeldern seiner Größe verdirbt. Diese den Nationen teuren Ideale, früher einmal von gewiß hoher, positiver Bedeutung, fast jedes schon einmal Mittel im Kampf einer aufstrebenden Klasse gegen die Herrschaft der niedergehenden Klasse, gegenwärtig nur die Markierungspunkte poli-

tischer Irrationalität und alle durch Unmenschlichkeit korrumpiert, dekken gleichzeitig die Unfähigkeit des einzelnen zu, sich selbst vorurteilslos wahrzunehmen und gelassen zu akzeptieren. Sie sind die Idole des falschen Bewußtseins. Wer in der Kritik an der studentischen Linken ständig an die sexuellen Bräuche der Kommune erinnert und sie dabei unbeirrt ablehnt, weil er bei größerer Offenheit wahrnehmen müßte, welche seiner eigenen, verleugneten Bedürfnisse dort agiert (und vielleicht zerstört) werden, wonach er die Kommune dann endlich vergessen könnte — der gilt als ein Mann von Grundsätzen, im Hinblick auf die Moral und Rechtsnatur der Ehe als Verteidiger christlichen Kulturguts. Niemand bemerkt, daß Kritiker in ihrer unbeirrbaren und repetitiven Ablehnung jene soziale Repression verstärken, die zugleich Bedingung der Existenz solcher Kommunen und Ursache ihrer eigenen Frustrationen ist. Wäre es nicht schön, wenn wir uns gegenseitig ohne Angst, ohne Einschränkungen der Moral oder Monogamie, erotisch befriedigen, nach Bedürfnis nackt miteinander spielen könnten? Daß wir es gerne möchten, aber nicht dürfen oder können, ist enttäuschend; daß wir den Wunsch danach verdrängen, ist in der Folge Ursache unseres Elends und eine der Bedingungen des falschen Bewußtseins von der faktischen Gesellschaft; daß wir Andere, die freier sich gebärden, für unsere tabuierten Wünsche strafen, aber am Ende die Ursache des doppelten Elends dieser Anderen und damit eine Ursache des faktisch Falschen in der Sozietät.

Das Irrationale und Destruktive solchen Verhaltens macht weithin das Wesen der Moral und des Sittlichen aus. In der sozialen Breite anerkannte, mehr oder weniger arglos als allgemein gültig akzeptierte Werte sind es also, die beides: das falsche Bewußtsein von der faktischen Gesellschaft, und die Produktion des faktisch Falschen in ihr, vermitteln. In ihnen wird der Zusammenhang zwischen gestörter Selbstwahrnehmung und der gegenwärtigen Irrationalität des Politischen zugleich gestiftet und verleugnet. Zugleich sind sie der ‚Henkel', die Handhabe, die es den Herren gestattet, das verlorene Individuum zu manipulieren.

Werte und Ideale, solange wir noch, und sei es in Resten, distanzlos mit ihnen identifiziert sind, hemmen die tätige politische Einsicht nicht weniger als die wünschenswerte realistische, angstfreiere Selbstwahrnehmung. Das gilt, wie die eine oder andere der Rationalität entglittene studentische Protestation zeigt, nicht einmal nur für das Individuum, das einseitig in falsche Zusammenhänge verstrickt ist, aber für dieses gilt es in erschreckender Breite. Ich brauche in diesem Zusammenhang nur

an die Zuschriften ihrer Leserinnen und Leser zu erinnern, die von Berliner Zeitungen wie BZ, Morgenpost, Bild veröffentlicht wurden. Deren Leser sind freilich von Kindheit an Beschädigte.

Sie sind Beschädigte, denn die doppelte Funktion gesellschaftlicher Werte oder Ideale hat **eine** Basis: die Verinnerlichung repressiver Normen, den Aufbau eine **Über-Ichs**; zugleich die libidinöse Besetzung des **Ich-Ideals** - Niederschläge aus vielen Identifikationen, über die sich das Ich orientiert hat. Sich an Ideale zu binden, gewährt narzißtische Befriedigung und Entlastung vom Druck des eigenen Über-Ichs in einem. Es ist freilich dafür gesorgt, daß dem Individuum der Zusammenhang zwischen ‚Werthaltungen' und Entfremdung, zwischen Extrapunitivität und Verdrängung niemals ganz aufgeht. Überhaupt wird die Idee des Zusammenhangs zwischen der Geschichte der einzelnen und dem, was sie einander geschichtlich antun, wird das wirkliche Verhältnis von Innerlichkeit und Politik verschleiert. Die politische Psychologie findet in der strikten Trennung von öffentlicher und privater Lebenssphäre und in der Gestalt, die diese Separierung gegenwärtig annimmt, eine davon abhängige Struktur des Ich-Welt-Verhältnisses: ich habe vorhin davon berichtet. Man versteht nun besser, daß die Trennung der Sphären, und damit die Passivität des Bürgers, im Interesse von Herrschaft geschützt wird; zugleich nähern wir uns einem wichtigen Moment des Widerstands gegen die studentischen Demonstrationen. Die Feindseligkeit derer, die Herrschaftspositionen innehaben, richtet sich gegen die radikale Linke unter den Studierenden, weil diese sich in der Form tätiger politischer Reflexion emanzipieren will, also die Passivität verläßt und die ‚Trennung der Sphären' politisch aufhebt. Die jede studentische Aggression schon im Ansatz brutal erstickenden Polizisten, die doch der Aggression der schahfreundlichen Perser tatenlos zusahen, solange es anging, waren sehr konsequent: Die ‚Jubelperser' handelten als Agenten der absoluten Herrschaft für die absolute politische Passivität, das ist für den Untertan, der selbst sein Leben vom Herrscher hat, während die demonstrierenden Studenten den Anspruch der tätigen politischen Reflexion auf absolute Aufhebung von Macht vertraten — den Anspruch auf den herrschaftsfreien Dialog Aller mit Allen, dessen utopischer Glanz sein signum veritatis ist.

Kritik an der Polizei, die hier impliziert ist, hören Viele nicht gern. Wie Leserbriefe zeigen, hatten sie im Bewußtsein des Individuums als bloßem Zuschauer ihre Befehle, ihren ‚Auftrag', und waren ‚im Dienst'. Die Studenten waren offensichtlich nicht im Dienst — sie hatten ihn,

sie hatten Hörsaal und Schreibtisch verlassen. Wer nicht ‚im Dienst' ist, rettet die Freiheit immer auf eigenes Risiko. Was aber den politischen Psychologen an dem Einwand der Leserbriefe beschäftigt, ist, daß in ihm versteckt eine weitere für das Schicksal des verlorenen Individuums wichtige Hälftung seiner Lebenszusammenhänge anklingt: die Trennung von ‚im Dienst' und ‚privat' reduplizient die von Arbeitszeit und Freizeit. Wir feiern sie mit guten Gründen als Errungenschaft der industriellen Gesellschaft, aber auch diese Entwicklung geht mit dem Gegenteil schwanger. Die Trennung von Arbeitszeit und Freizeit, die das alltägliche Leben der Arbeiterfamilien humanisiert hat, die es allein zuläßt, daß auch der Proletarier ein bourgeois wird, bedeutet zugleich, daß der einzelne nun in der Totalität seiner Lebenszusammenhänge den ökonomischen Mächten und Interessen pflichtig wird – freilich unbemerkt, ungewußt. Indem er sich den ihm heteronomen Bedingungen der Arbeitswelt einfügt, d. h. sich nach dem Angebot an Normen bildet, dessen institutionalisierter Ausdruck die physische und soziale Organisation von Arbeit ist, verliert er, was ihm an Ansätzen zur Individualisierung aus Kindheit und Schule vielleicht geblieben war: Neugier, das Bedürfnis, das eigene Leben selbst zu gestalten. Arbeitend, wird er von neuem Untertan, denn die Spielregeln der Demokratie finden auf die Wirtschaft keine Anwendung. Er akzepziert's. Das erträumte Glück der prägenitalen Sexualität gerät gleichzeitig und endgültig über dem Primat des Realitätsprinzips in Vergessenheit, wird verdrängt. **Mensch,** oder das, was vom Menschen noch bleibt, ist der Bürger nach Ende der Arbeitszeit. Neben anderen oft beschriebenen Bedingungen der Warenproduktion ist es diese Hälftung seiner Lebenszeit, die das Individuum von der Einsicht abriegelt, daß es ein total verwirtschaftetes Individuum ist, für sich selbst verloren; so wie es die strikte Hälftung der Lebenszusammenhänge in ‚öffentliche' und ‚private' mitsamt der Privatisierung des nicht mehr engagierten einzelnen war, die dem Zugriff seines Nachdenkens verbirgt, wie weit er längst verinnerlicht hat, was von außen her kaum einer von ihm fordert: Unterwerfung.

An den Universitäten begegnet den politisch tätigen Studierenden ein durchaus identisches Problem. Die Majorität ihrer Kommilitonen ist, insofern sie dort **arbeitet,** im Raum der Hochschule ausschließlich vom Lernen, vom System der Lehrveranstaltungen und den Prüfungsritualen okkupiert, in friedfertiger, weil ahnungsloser Anpassung an das bestehende System. Außerhalb der Hochschule sind sie danach reine Frei-

zeit: weder für die Rationalität und Zweckdienlichkeit der einen noch für Unabhängigkeitsgefühle, Genuß oder Gesinnung der anderen Sphäre gibt es einen redenswerten Transfer. Sie regeln ihr Verhältnis zu Arbeit und Freizeit nach dem Drehtür-Prinzip: Wo der arbeitsfreie Mensch ist, da ist die Universität nicht, wo die Universität, nicht der arbeitsfreie Mensch. Man kann ebensogut sagen: der Mensch ist nirgends. Jede demokratische Reform der Hochschule muß am Prinzip der Drehtür scheitern. Die tätige politische Reflexion namentlich der sozialistischen Studierenden des SDS hat dies längst erkannt; hier stieß sie auf einen Zugang zur Identität der sozialen Lage bei Studierenden und Arbeitern. Daß die demonstrierenden Studenten bei vielen Arbeitern vorerst auf Ablehnung, gar auf Haß oder Verachtung stoßen, ist vielleicht gar nicht so schwer zu verstehen; ist doch die Privatsphäre, die Freizeit zum Konsum, die Passivität für eine ganz abhängige Population fast Alles, und eben deren Aufhebung steht zur Diskussion.

II. Substitutionalisten oder ‚Gehherdas'? Die Funktion der studentischen Opposition

Ich habe im ersten, einleitenden Teil meines Kommentars versucht, einige der Hindernisse zu erläutern, die vielen unserer Mitbürger die ‚Aneignung' der Berliner Ereignisse erschweren, wenn nicht unmöglich machen. Es ist nun an der Zeit, über diese Ereignisse selbst ein wenig zu sprechen, so weit es für das Verständnis der Position und gesellschaftlichen Funktion der studentischen Linken erforderlich ist.

Wie erinnerlich, standen sich am 2. Juni Polizei und Studenten zunächst voneinander distanziert gegenüber. Aber an der durch Sperren konstituierten Grenzfläche zwischen Demonstration, Bevölkerung und Opernbesuchern bildete sich rasch als greifbare soziale Wirklichkeit heraus, was längst als Gedanke des politischen Bewußtseins zum Protest bewegt hatte: das Schrumpfen der sozialen Ordnungen auf die einzige Dimension Macht-Ohnmacht, auf die nicht mehr überbrückte Differenz zwischen privilegierter Gewalt auf der Seite der Herren, der Normunwürde und Machtlosigkeit auf der Seite der Beherrschten. Hier wurde das Falsche kompakt sichtbar: Die bürgerliche Demokratie lebt gerade dafür und davon, soziale Ordnungen und in ihr alle Herrschaftsverhältnisse zu differenzieren, persönliche Würde in der Mündigkeit des Staatsbürgers zu suchen und Privilegien wenigstens strikt zu kontrollieren.

Man kann daran zweifeln, daß auch unsere gegenwärtige Welt noch aus einem Stoffe gemacht ist, der es zuließe, daß Gedanken, die immer ‚auf Taubenfüßen' kommen, die Welt regieren; daß aber, wer im Konflikt zwischen Demokratie und Herrschaft eine auf Unterwerfung des Bürgers bestehende autoritäre Ordnung vertritt, nicht auf Taubenfüßen, sondern im Polizeistiefel kommt, daran besteht seit dem 2. Juni kein Zweifel mehr. Es ist evident, daß unsere bürgerliche Existenz hier beschädigt wurde. Das ängstigt; Angst aber schärft, wo sie sich mit tätiger politischer Reflexion verbindet, den Blick für Realitäten. Mit einem Male wird offenkundig, daß wichtige politische und soziale Errungenschaften der Emanzipationsgesellschaft höchstens noch im Meinen, im Vermuten des einzelnen existieren, aber nicht mehr in der Wirklichkeit dieses Staats. Sie sind kein Traum mehr, den eine Klasse sich zu erfüllen anschickt, sie sind Illusion. Die politische Aktivität der Berliner Studierenden und deren Folgen haben uns darüber belehrt, daß die nach Erziehung, Stellung und Auftrag mit dem Interesse der Herrschaft identifizierte Polizei den Anspruch des Bürgers auf politische Kontrolle und staatsbürgerliche Autonomie als Entmachtung ihrer selbst empfindet — nicht anders als große Teile des Berliner Senats, der Verwaltung und des Lehrkörpers der Universität. Sie wissen sich als die nach unten hin strikt kontrollierende Gewalt. Zwar ist politisches Handeln der Bürger durch die Alle bindende Verfassung legitimiert (und verwirklicht diese Verfassung sogar erst), aber Polizei und Senat sahen in ihm ihre eigene virtuelle Entwaffnung; im Griff zum Schlagstock wurde Demokratie korrumpiert. Die Bürger haben die Regierung beauftragt, den in der Verfassung garantierten Raum demokratischer Freiheit und Autonomie zu schützen — auch mit Hilfe der Polizei; diese korrumpiert sich selbst. Die politische Psychologie erkennt in der Weise, wie sich Senat und Polizei als nach unten hin kontrollierende Gewalt begreifen, die restriktiven Mechanismen der sogenannten ‚Selbstbeherrschung' wieder; erst erzeugt, dann nicht ohne Grund gefordert von einer repressiven Sozialisation des Kindes. Erst die angstfreiere Selbstwahrnehmung der eigenen Sexualität, die wiederum die Bejahung sexueller Bedürfnisse voraussetzt, würde diesen restriktiven Mechanismus überflüssig machen und es zulassen, daß Individuen ihre Triebbedürfnisse untereinander vernünftig regeln. Dann lernten sie wohl bald, auch ihre Produktion untereinander vernünftig zu regeln. Andererseits bereitete eine vernünftige Regelung der Produktion unter den ‚miteinander assoziierten Produzenten' eine humanere, restriktionsfreie

Lösung des Problems der Triebbedürfnisse vor. Die Existenz des restriktiven Mechanismus ‚Selbstbeherrschung' macht allerdings eine rationelle Regelung der Produktion überflüssig — im Interesse der Herrschaft und des Privateigentums.

Die Natur dieser ‚Selbstbeherrschung', die als Wert gepflegt wird, ihres auch ökonomischen Bezugs zum Privateigentum entkleidet, zeigt sich darin, daß sie in der Erregung und nach unten hin jeder rationalen Kontrolle entgleitet, gerade das also selbst nicht ist, was sie zu erhalten vorgibt, Menschlichkeit; sie ist terroristisch. Das ließ sich von den Gesichtern prügelnder Polizisten ablesen, aber auch an der kalten Arroganz und Unfähigkeit höchster Vorgesetzter. Vertraut ist dem Psychologen der Ausgang des Konflikts zwischen den Kräften der Befreiung und denen des Mechanismus der Selbstbeherrschung, der sehr leicht der physische oder psychische Tod des Individuums sein kann — abhängig davon, ob er sich im politischen Handlungsraum der Sozietät reproduziert oder nicht. Es wird so oder so zur Unperson.

Gegen die restriktiven Mechanismen einer im Kern autoritären Gesellschaft, im doppelten Interesse des objektiv von äußeren und inneren Zwängen abhängigen Individuums, hat die politisch aktive Linke der Berliner Studierenden protestiert. Man wird, wenn man die Aktivität der Studierenden verfolgt, an den sogenannten Substitutionalismus erinnert. In den Anfängen der russischen Revolution sahen sich die Bolschewiki als Avantgarde des noch nicht zum Bewußtsein seiner selbst gekommenen Industrie-Proletariats; in ihnen wurde, substitutionalistisch, das Proletariat nun auch für sich, was es in der Masse der Industriearbeiter erst an sich war. Hier und heute ist es das authentische Individuum, ist es das Bewußtsein von Freiheit und Rationalität der bürgerlichen Revolution, das in den protestierenden Studenten zum Bewußtsein seiner selbst kommt. Daß es dabei in seinen ökonomischen und politischen Ideen sozialistisch wird, sollte nicht den Blick dafür trüben, daß ihr Sozialismus die Traditionen der Aufklärung und der Revolution von 1789 nicht zerstört, sondern gerade erfüllt. Auch Marx war ein bürgerlicher Autor. Die Politisierung der Hochschule ist, mitsamt dem Kern der außerparlamentarischen Opposition, die Renaissance des bürgerlichen Bewußtseins; damit die Rettung der Individualität, die, einst für den italienischen principe und condottiere, später für den freien Unternehmer der kapitalistischen Wirtschaft reserviert, nun endlich allgemein werden soll.

Die Studenten handeln mithin substitutionalistisch für uns alle. Als das

Industrieproletariat Rußlands in den Bolschewiki zum Bewußtsein seiner selbst kam, gab es allerdings kaum noch Industriearbeiter; das Land hatte sie, immer schon an Zahl gering, in den Hungerjahren wieder aufgesogen. Die Bolschewiki handelten also substitutionalistisch für eine Mehrheit, die nicht existierte. Prozesse der Aneignung, die es ermöglicht und erzwungen hätten, die Diktatur des Proletariats, d. h. der Avantgarde zu demokratisieren, sie etwa im Sinne des Aufstands von Kronstadt in Räterepubliken allgemein zu machen, konnten nicht statthaben. Es gab ein proletarisches Bewußtsein, aber kein Proletariat. Das Verhältnis der Öffentlichkeit in der deutschen Bundesrepublik zu den revoltierenden Studenten und ihrer — weithin unbekannten — theoretischen Analyse ist, wie bedenklich auch immer, keine Krise des Substitutionalismus. Der studentischen Avantgarde fehlt nicht die Population, in deren Interesse sie handelt, wenn sie ein besseres Konzept von Gesellschaft gegen einen erst halbvernünftigen, also extrem unvernünftigen status quo vertritt; sondern der Population fehlt das Bewußtsein ihrer selbst. Was die Studierenden in der Reaktion der Öffentlichkeit erleben, ist in der Tat die Krise des bürgerlichen Bewußtseins. Nur weil sich das falsche Bewußtsein Vieler von pseudokonkreten ‚Tatsachen', von Trugbildern des Geschehens ernährt, und weil gesellschaftliche wie individuelle Konflikte aus der Wahrnehmung verdrängt sind, wird das immer revolutionäre Individuum mitsamt seiner historischen Würde zur Unperson.

Es hat den Anschein, als ließe sich nach diesen Zwischenüberlegungen die gesellschaftliche Funktion der protestierenden Studenten noch genauer bestimmen, als es mit dem Begriff der Substitutionalität zu leisten war. In den ‚Flüchtlingsgesprächen' Brecht's äußert der Arbeiter Kalle sein Mißtrauen gegen die Mission, die, nach der Rede des Physikers Ziffel, dem Proletariat von gescheiten Leuten zugedacht ist: ‚Ich hab mirs gedacht. Der Prolet soll wieder der Gehherda sein. Sie denken sich einen Idealstaat aus, und wir sollen ihn schaffen . . .". Die Berliner Studenten spielen gewiß nicht unvermittelt die Rolle des Gehherda, dessen die gescheiten Leute benötigen, damit er die Welt für sie im Sinne fast allgemein anerkannter vernünftiger Maximen ordne, sondern sie werden in dieser Funktion von den Vielen verleugnet, die auch sich selbst, als das Subjekt einer vernünftigen Welt, verleugnen. Sie handeln in deren objektivem Auftrag, aber dem objektiven Auftrag fehlt das Subjekt. Der erkennt seinen Gehherda nicht, der gleichzeitig mit der politischen Vernunft auch die Korrumpierung verdrängt hat, die seiner

Existenz in einer Demokratie des Status quo widerfährt. In der ist von Demokratie nicht einmal mehr die Rede. Statt sich das, was in Berlin geschah, anzueignen, den aus der Verfügung des individuellen Bewußtseins entlassenen und doch legitimen, die Authentizität des Individuums bedingenden Anspruch auf politische Mündigkeit und Beteiligung am Gang der allgemeinen Dinge wieder in die eigene Innerlichkeit heimzuholen, und damit den ‚Gehherda' aus der Verleugnung und aus der Belastung zu befreien, identifiziert sich die Mehrheit der Bürger mit der Polizeigewalt. Diese läßt an den ‚Gehherdas' die Wut darüber aus, daß Herrschaft eines Tages von der Zustimmung aller Beherrschten abhängig wurde — auch von der Zustimmung jener Majorität. Es ist ein verwickeltes System von Stellvertretung und Verleugnung, das hier statt hat, und der tödliche Schuß, den Kurras abgab, war das Schwert der Restriktion, dazu bestimmt, den Knoten dieser Verwicklung zu durchhauen. Die Furcht des einzelnen, zum Bewußtsein seiner selbst zu kommen, die Angst vor dem, was ihn retten könnte, die Einsicht in die Komplicenschaft seiner moralischen Entrüstung mit der eigenen Irrationalität, und die Aggression, die er widersprüchlich staut, entladen sich auf die studentischen Gehherdas. Vergleichbar entlädt sich die Furcht des Regimes als Aggression: die Furcht, jene gesellschaftliche Wirklichkeit könne aufgedeckt werden, in der es seine Herrschaft durch die Komplicenschaft mit demokratisch nicht kontrollierten Mächten etabliert hat.

III. Die ‚Kommune 1': Zur Bedeutung der Desintegration

An dieser Stelle nähert sich die Untersuchung einem kritischen Punkt. Wer bereit wäre, meiner Interpretation der studentischen Opposition im wesentlichen zuzustimmen, wird sein Einverständnis nicht schon zwangsläufig einer winzigen Minorität der protestierenden Studenten zukommen lassen: der studentischen Kommune, der **Kommune 1.** Nicht nur er, der sonst einverstandene Hörer, schließt sie aus; dies gilt auch für ihre früheren politischen Genossen. Deren Unmut bleibt menschlich; der SDS weiß sich vor der Kommune, unter ihr leidend, zu schützen, ohne sie zu verfolgen. Kritisch ist das Problem der Kommune 1 auch deshalb, weil an ihm sich der Sinn psychologisch-politischer Analysen plötzlich als zweideutig erweisen kann: in der ‚Aneignung' die der natürlich gleichfalls sehr kritisch gestimmte Psychologe versucht und fordert, lebt noch ein Rest der captativen Geste, mit der Herren den Raub einstreichen; auch seine kulturelle Tradition gehört zur Beute, die der Sieger in seinem Triumphzug mit sich führt (W. BENJAMIN), insofern steht er noch immer im ‚Lager der Sieger', ist Agent der auf Integration bedachten Sozietät. Auf den ersten Blick scheinen diese unerwarteten Komplikationen, wie die heftige Reaktion der Öffentlichkeit, nur zu belegen, daß Ansätze zur Aufhebung sexueller oder moralischer Repression in einer auf Unterdrückung gestimmten Leistungsgesellschaft eminente Widerstände aktivieren — mehr noch als der politische Protest. Daran ist Vieles richtig, aber nicht alles.

In der Tat wird in der Entrüstung über die ‚Horror'-Kommune, wie in der Publizität, die sie genießt, durchaus ein Moment sexueller Beunruhigung fühlbar. Man muß daran erinnern, daß wir uns im Sommer der kurzen Röcke befinden; der Psychologe empfindet sie als stimulierend, aber zugleich wird ihm die für unsere Gesellschaft typische Sexualisierung des Blicks, des Hinsehens, auf einer nicht immer nur vorbewußten Folie von Angst und Aggression, zugänglich. Wenn die sexuelle Neugier der Männer den Blick auf die Genitalregion der Mädchen zu richten sucht, um das immer virulente Problem der Kastration zu lösen, gerät die Kürzung des Rocks in Wiederholungszwänge erheblicher energetischer Besetzung. Der Sommer der mini-jupes ist zugleich einer der Antibaby-pille, der hocherotischen oder aggressiv brutalen Filmproduktion, der offenen Diskussion sexueller Probleme an höheren Schulen. Viele Bürger werden zugleich geschlechtlich erregt und frustriert; denn siebzehnjährige Schülerinnen bleiben in der Regel in ihrem eigenen Kreis. Neben erotischen, auch prägenitalen Wünschen werden Angst, Aggression und Enttäuschung wach. Wie das Kind sich der eigenen sexuellen Erregung ausgeliefert fühlt, weil einerseits die physiologische Unreife des Organismus, andererseits das Unvermögen, entspannende und das Objekt libidinöser Begehrlichkeit ergreifende Handlungen vorzunehmen, die adäquate Abfuhr der Erregung unmöglich machen, so scheinen gegenwärtig auch Erwachsene hilflos vor der Flut erotischer Stimuli zu stehen, fühlen sich ausgeliefert und beginnen, auf verschiedenste Niveaulagen neurotischen und aggressiven Sozialverhaltens zu regredieren. Die Studenten, deren Libertinage man als gegeben hinnimmt, werden gerade deshalb zum Gegenstand des Sexualneids, der typisch für alle Minderheitenkonflikte ist. Seine Verbreitung, die Verbreitung sexueller Bedürfnisse, die schon in statu nascendi frustriert sind, macht es erklärlich, daß die winzige Minderheit der Kommune 1 mehr Publizität gefunden hat als der Tod des Studenten Benno Ohnesorg: Er kann nur einmal sterben, aber die Verletzung sozialer Tabus und Reinlichkeitsgebote ist wie die Angstlust, die Berichte darüber dem Bürger bereiten, öfters wiederholbar.

Die Kommune 1 demonstriert jedoch mehr als nur die Aufhebung oder Negierung sexueller Tabus und moralischer Standards der Mittelklasse. Die ‚heftige Reaktion der Öffentlichkeit', juristische Sanktionen einbeschlossen, sind gewiß nachweisbar, aber es haftet ihnen zugleich etwas deutlich Scheinhaftes an: im Grunde geschieht den ‚Kommunarden' wenig. Die Kommune 1 zeigt, wie wenig Macht gegenwärtig Macht

ausübt, wenn ihr die Moral der Beherrschten als Stützpunkt fehlt. Dadurch geraten bei Zuschauern und Analytikern fast schon physisch gewordene Einstellungsbereitschaften außer Balance: Wenn nicht jeder Verstoß gegen Normen konkrete Sanktionen nach sich zieht, fällt auch der gesellschaftlich nützliche Glaube an die Belohnung normgesteuerten Verhaltens; die ethische Differenz zwischen den Bösen und den Guten verringert sich, der Rivalität der Geschwister um die Gunst der Eltern wird die Basis entzogen. Die Kommune 1 veranschaulicht zugleich, was zu ertragen, ja nur zu sehen das psychische Equilibrium stört: Ihre Mitglieder sind offensichtlich in der Lage, in sich selbst mehr Desintegration zuzulassen, als es selbst uns, auf der Suche nach dem authentischen Individuum, zumutbar erscheint; am Begriff von Individualität, dessen Recht nicht bestritten werden soll, offenbart sich ein Rest von Repression. Zugleich decken sie auf, daß die Gesellschaft nicht in der Lage ist, ein Stück sozialer Desintegration zu ertragen, das auszuhalten sie objektiv sehr wohl in der Lage wäre.

Wahrscheinlich wird eines Tages das Maß an geduldeter Desintegration ein Indiz für die Humanität und Freiheitlichkeit der Gesellschaft sein; Psychologie, die vom Widerspruch lebt, könnte, wie die Ordnung des Denkens, überflüssig werden, oder sich in ihrer Substanz wandeln. Das ‚richtige Bewußtsein', in dem oder: durch das eine prospektive gesellschaftliche Tendenz zu größerer Freiheitlichkeit und Rationalität das faktisch Falsche in der Gesellschaft kritisch bedrängt, verlöre unter den Bedingungen gesellschaftlich geduldeter Desintegration an Bedeutung; eben dies gilt für die Produktivität der kritischen Vernunft, die das falsche Bewußtsein nur um den Preis ihrer eigenen maximalen Differenz zum Falschen aufheben kann. Überhaupt schwände die Idee des Produkts, als ‚Spur' der den fordernden Elternfiguren und ihrer Regelsetzung um den Preis der Verinnerlichung der Regel abgewonnenen Autonomie, aus dem Zentrum kritischer Vernunft und würde wieder randständig; was immer Denken und Tun sein werden, es wird sich anstrengungsloser vollziehen. Insofern deckt der Verlust an Balance, den das Nachdenken über die Desintegration der Kommune bereitet, einen repressiven Gehalt noch des kritischen Bewußtseins auf: nicht nur als Abkömmling eben der Leistungsgesellschaft, gegen die es sich wendet, sondern weil Produkt, Anstrengung und Produktivität, an denen es hängt, partiell Idole sind — Verdichtungszonen des Zwiespalts in einer nicht zu Ende analysierten Repression. Die Anstrengung, die politisches Denken an die Explikation des ‚Richtigen' wendet, ver-

rät ihre Abkunft aus der Anstrengung, den Eltern zu Gefallen zu sein; seine methodische Disziplin, deren Reinlichkeitsgebote zu befolgen. Es wendet diese Mühe doch zugleich auf, sich erst von ihnen und dann von dem Konflikt zu lösen, in dem es sich zwischen Gehorsam und Emanzipation befindet. Wer, wie der Verfasser, zunächst dazu neigte, die Kommune 1 aus seiner Apologie auszuschließen, bemerkt bald, daß er sich innerlich bemühen muß, ihr vorurteilsloser gerecht zu werden. In seiner Anstrengung ist etwas davon zu spüren, welche Mühe es ihm macht, sich falsches Bewußtsein zu unterwerfen; so reproduziert er dessen einzige sozialrelevante Kategorie ‚Macht-Ohnmacht'. Im Beginn ihres Weges gilt für eine politische Psychologie, die allein diesen Namen verdiente: **Aller Anfang ist falsch.**

Wenn sich die politisch-psychologische Analyse auf diese Weise ärgerlich selbst als halbfalsch bloßstellt, verbirgt sich auch darin ein falsches Moment, das nun zugleich ein falsches Moment an ihrem Gegenstand, der Kommune, ist: nämlich die Tendenz, vorhandene Differenzen zwischen ‚richtig' und ‚falsch' zu maximieren; anders ausgedrückt: die Unfähigkeit, es in einer nur minimalen Differenz zum Falschen gelassen auszuhalten. Es bleibe offen, welche Bezüge hier zu stiften sind: zur maximalen Differenz zwischen Macht und Ohnmacht im Verhältnis von Vater und Sohn, ja von Erwachsenem und Kind: eine Differenz, die in der repressiven Erziehung auch noch dämonisiert wird und mit dem Schwanken zwischen Ohnmacht und Omnipotenz, Angst und Auflehnung in die Identifikationsreste des Ideal-Ichs eingeht, also zum Funktionsbestandteil der Ich-Instanz wird; zur Frage der maximalen Differenz zwischen Knaben und Mädchen, die es scheinbar zuläßt, der Kastrationsfurcht ein Stück weit zu entgehen; zur maximalen Differenz schließlich, die, wenn sie zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden, der Elite und den unterworfenen Majoritäten bestünde, deren privilegierte Position ideologisch zu rechtfertigen gestattet. In der Diskussion um ‚Mitbestimmung in der Wirtschaft' ist davon etwas zu spüren, wobei die revolutionäre Tendenz auf eine Minimierung der Differenz hinwirkt. Freud sprach, in verwandten Zusammenhängen, vom ‚Narzißmus der kleinsten Differenz', d. h. von ihrer Maximierung. Die Kommune 1 demonstriert in ihrer unmittelbaren Aufhebung so vieler Normen der Mittelklasse, in ihrer Distanzierung von der studentischen Linken und ihrer halbfreiwilligen Isolierung, daß auch sie vom Fetisch der maximalen Differenzierung abhängig geworden ist; so, als könne die minimale Differenz nicht wirklich politisch wirken und Repression aufheben. In

ihrem Verhältnis etwa zum SDS artikuliert sie dieses Differenzproblem selbst.

Noch immer enthält Disziplin, auf die die tätige politische Reflexion so wenig verzichten kann wie die industrielle Produktion, ein Moment des Gehorsams, jenes Gehorsams, der, wie Bert Brecht schrieb, es den Besitzern und Herren möglich macht, die Produzierenden ihrer Produkte zu berauben. Wir benötigen ein Optimum an Disziplin, aber bei einem gleichzeitigen Optimum an Ungehorsam. Solange der optimale Ungehorsam sich zu winzigen Minoritäten retten muß, die, unvermittelt und absolut, mit ihm scheitern, solange tendiert wohl die politische Elite selbst noch zur Erhaltung des bürgerlichen Gehorsams im Mantel ideologischer Disziplin. Manchmal reproduziert sich das Falsche, das wir überwinden wollen, in der Strategie dieser Überwindung; Qualitäten des besiegten Gegners richten sich im Sieger wieder auf. Erst wenn der SDS, wenn andere aktive studentische Gruppen und wir selbst den humanen Ungehorsam ‚heimholen', wenn sie in der provokanten Lebensführung der Kommune 1 jenes Quantum an Anarchie erkennen, dessen wir zur Humanisierung unserer Affekte und sozialen Beziehungen dringend benötigen, kann sich ein Prozeß der Aneignung vollziehen, der eines Tages der Kommune nicht mehr bedarf. Es wird sie dann nicht mehr geben, wenn das Richtige an ihr allgemeiner ist — und nicht nur allgemein bekannt. Wie Marquis de Sade, im Weiß'schen Stück, zu Marat sagt: „diese Gefängnisse des Inneren sind schlimmer / als die tiefsten steinernen Verließe / und solange sie nicht geöffnet werden / bleibt all Euer Aufruhr / nur eine Gefängnisrevolte / die niedergeschlagen wird von bestochenen Mitgefangenen", so spielen die Teufel, Langhans, Kunzelmann, Enzensberger den politisch disziplinierten Studenten vor, daß in jeder Ordnung gegenwärtig ein Stück Verrat an der Revolution impliziert ist, wenn und weil sie die ‚inneren Verließe' nicht öffnet. Aber indem sie diesen Verrat denunzieren, begehen sie ihn selber. Das Problem Kommune 1 ist schließlich deshalb kritisch, weil sie partiell in sich selbst reproduziert, was sie zerstören will.

Man gewinnt den Eindruck, als würden dort Dauerkonflikte sekundär sexualisiert: das Zärtlichkeitsverhalten scheint unter den Mitgliedern eher abzunehmen, neben Sauberkeitsgeboten fällt auch die theoretische Disziplin der unvermittelten Negation aller Regelsetzungen zum Opfer. Solche Willkür macht den Zwang permanent. Das Studium einiger scheint aus personimmanenten Gründen zu scheitern. Es ist nicht einmal ausgeschlossen, daß man dieses soziale Experiment als den Versuch

lesen darf, individuellen Neurosen ein infantil strukturiertes Kollektiv zu schaffen, das sie vor jeder Korrektur an der Realität und vor dem Zugriff der tätigen Reflexion schützt. Fraglich ist noch, ob die Kommune 1 objektiv die Funktion des klassischen agent provocateur zu erfüllen beginnt, der jede revolutionäre Bewegung im Schatten des Geheimnisses begleitet.

Die im Grunde entpolitisierende Funktion der wenigen Kommune-Mitglieder für die Situation an der Freien Universität wird selten erkannt. Es wäre jedoch blind, wollte man über seinem regressiven Aspekt das Vorbildlich-Provokatorische des Experiments verleugnen. Die Kommune artikuliert in Ungehorsam, Abweichung, freierem sexuellem Austausch und in der provokanten Zuwendung zum industriell Unnützen jene Humanität, die ihre Kritiker den Normen der Leistungsgesellschaft, der politischen Disziplin oder der inneren Repression zu bereitwillig opfern. Die Studenten der Kommune wissen, daß jede soziale Ordnung, noch die fortschrittliche und reflektierte, gegenwärtig durch die Legierung mit Herrschaftsansprüchen korrumpiert ist; daß, solange die Individuen noch durch verinnerlichte Zwänge deformiert sind, selbst das ‚gute' und selbstgegebene Gesetz Elemente der Unterdrückung aufbewahrt.

Wahrheit und das Streben nach Wahrheit können sich in einer Geld-Gesellschaft wie der unsrigen, die alles Brauchbare in Ware verwandelt, auf Nutzloses, Unbrauchbares zurückziehen. Das nicht mehr Verkäufliche allein bewahrt ein individuell Menschliches auf. Auch der Gammler verabsolutiert, ein echter Ketzer, diesen Aspekt des Humanen, das sich jeder Normierung und Verwirtschaftung entziehen, gegen den ubiquitären Tausch sperren muß. Auch er, wie Freund Teufel, handelt stellvertretend für uns.

Allein, es ist mehr als nur inkonsequent, wenn Mitglieder der Kommune nun wiederum von ihrem Protest leben. Es zeigt sich, daß die Gesellschaft mit dem Nutzlos-Unverkäuflichen Geschäfte machen kann und ihr Versuch, der Tauschwelt sich zu widersetzen, den Studierenden eine kleine Rendite abwirft. Schließlich gewährt die Öffentlichkeit, nachdem sie sich lange den politischen, rational ausweisbaren Forderungen und Fragen verschloß, publicity für den Weg, den die Kommune einschlug, um die Schranken des Verschweigens zu durchbrechen. Ihre publicity bestätigt zugleich ihre eminente Bedeutung und ihre Gefährdung, bedeutungslos zu werden: Der politische Kern der Kommune geht in ihr unter. Am Ende bringt zweifelhaftes Sozialprestige, was jedes Sozialprestige als zweifelhaft negieren sollte.

Es wäre nun an uns, von der Kommune 1 zu schweigen, aber uns selbst zu fragen, welche für den Menschen unentbehrlichen Weisen, dazusein, in der gegenwärtigen Gesellschaft oder Subjektivität den nützlichen, schmerzhaften, korrumpierenden, Ordnung gewährenden Anpassungssystemen an Herrschaft, Ware und Geld geopfert wurden; es wäre zu fragen, ob Gammler und Kommunarden nicht jedes von der Tauschgesellschaft verleugnete Humanum extravagant aufbewahren. Aus den sozialen Beziehungen der Menschen entlassen, in der Extravaganz des Outcast gerät es ihnen neuerlich daneben, aber es ist ein Schuldzusammenhang, der sie und uns umfaßt. Es wäre an uns, ihn wahrzunehmen und in tätiger Reflexion aufzuheben. Belassen wir sie in ihrer gelangweilten oder provokanten Isolierung, so verfestigen wir die Reduzierung des Humanen, die beklagenswert ist; versuchten wir, sie durch den Einsatz staatlicher Machtmittel aus dem öffentlichen Leben zu vertreiben, glichen wir einem törichten Kranken, der, weil er Fieber hat, sein Thermometer zerbricht. Freilich könnten wir in ihnen nicht nur ein Menschliches wiederentdecken, dessen Aneignung unser Glück erhöht, sondern auch das abschreckend Falsche, das wir selber sind.
Auch hier ist es der Gehherde als Sündenbock, der Student als die gejagte Minorität, in dem sich der Zusammenhang zwischen dem verlorenen Individuum und der verlorenen Demokratie, zwischen Anpassung, Moral und Irrationalität vermittelt. Die politische Psychologie erkennt sehr wohl, daß Prozesse der Aneignung, die sie fordert, keine Frage des ‚guten Willens' und Prozesse der Identifizierung mit Herrschaft keine Frage bloß böser Absicht sind. Schon der Versuch einer Aneignung stößt in beiden Feldern: dem der Selbstwahrnehmung, dem des politischen Geschehens, auf Widerstände, die Aneignung verbieten oder erschweren. Sie reichen von der neurotischen Strafangst des einzelnen bis zur Pistole des Polizisten Kurras — ihr schrecklicher Zusammenhang wird durchsichtig, wenn man überlegt, daß es auch auf der Seite der Polizei Angst war, die sie brutalisiert hat; soziale Angst, die hinter der von der Polizei selbst gefertigten Grenze im Protest der Studierenden die Einsicht fürchtet, die sie selber haben könnte: daß sie zur Treibjagd auf Sündenböcke manipuliert wurde. Soviel zum Widerstand gegen Aneignung. Die Identifizierung des Bürgers mit den Interessen der Herrschaft beruht selbst dort, wo sie in Leserbriefen, Schmährufen und Haß offen artikuliert wurde, auf einem reflexartigen Unterwerfungsverhalten, dessen Genese und Funktion den Betroffenen nicht bewußt ist: Ich-Schwäche, Projektion, der Zwang, unschuldige

Dritte für verleugnete oder verdrängte Triebwünsche zu bestrafen, neurotische Bewunderung der Macht ohne jede kritische Prüfung der Realität.

Es ist sehr bemerkenswert, wenn auch aus den erörterten, verwickelten Zusammenhängen zwischen Politik und Innerlichkeit verständlich, daß es im Verhältnis der Herrschaft oder Polizeigewalt zu den Gehherdas oder Sündenböcken der studentischen Opposition recht ähnlich zugeht wie bei der Reaktion der Bürger auf die studentische Linke. Wer Freiheit nur auf Widerruf einräumt, beschuldigt den, der Herrschaft nur auf Widerruf zulassen will, des Angriffs auf die Freiheit der Bundesrepublik. Wenn Studierende wie im Falle von Axel Springer das Regime anklagen, es schütze nicht mehr den einfachen Bürger vor den Privilegien der Besitzenden, sondern deren Vorrechte vor der Kontrolle des Bürgers, schmäht man die Studierenden als Privilegierte, die das einfache Volk seinen Kontrollinstanzen schleunigst unterwerfen soll. Projektionen dieser Art, in denen sich bewußte Lüge mit neurotischer Hilflosigkeit legieren, sind nicht die einzigen Parallelen. Analysiert man das teils einfach törichte, teils zusätzlich aufreizende Verhalten von Senat und Polizei am 2. 6. und in den Tagen nach dem Besuch des Schahs, so gewinnt man doch den Eindruck, daß dieses Verhalten auf der Ebene des Bewußtseinsgegenwärtigen nicht zu erklären ist. Provokation, maßloses Ungeschick des Senats und anderer hochgestellter Personen trugen das ihre dazu bei, gerade das zu konstellieren, was bewußt doch mehr als alles gefürchtet wird: den Augenblick der Wahrheit. Als Polizisten Wehrlose

prügelten, erinnerte mich die Mischung von Lust und Aggression auf ihren verzerrten Gesichtern daran, daß Deutsche vor 30 Jahren den Minoritätsmord zum sozialen Wohlverhalten erklären und ganz Europa in ein KZ verwandeln wollten. Bürgermeister, Polizeipräsident und Innensenator erwiesen sich in bürokratischer und zugleich intriganter Kälte den Ereignissen weder moralisch noch intellektuell gewachsen. Bald agierten sie grob, bald lamentierend, aber nie ganz ehrlich. Professoren und Abgeordnete reproduzierten in ihrer sittlichen Entrüstung und politischem Vokabular den billigen Stil der Springer-Presse in einer Weise, die auf Panik hindeutet, die sich anders nicht mehr kontrollieren ließ als durch Identifikation mit Macht — nicht zu vergessen die öffentliche Dokumentation von Unfähigkeit, Anmaßung und Selbstgerechtigkeit bei führenden Personen der Berliner SPD. Kann sich ein establishment so decouvrieren, wenn es nicht vorher selbst jeder rationalen Steuerung entglitt? Der Psychologe gewinnt den Eindruck, daß hier, wie bei den Bürgern, ein Verlust des inneren Gleichgewichts, der relativen affektiven Stabilität sichtbar wurde, der nur durch eine Überflutung des Ichs und seiner neutralen Zonen durch unbewußte Gehalte und die sich daran anschließenden restriktiven Versuche zur Restabilisierung zu erklären ist. Die Leiden der geprügelten Studenten markieren den Heilungsweg dieser Seelen. Dies würde voraussetzen, daß Berliner Politik die Akteure nur solange vor der Erschütterung ihrer sozialen Beziehungen untereinander bewahrt hat, als sie öffentlich erfolgreich war und von Niemandem so in Frage gestellt wurde, daß sich ihre Mediokrität erweisen mußte. Brechen im Falle des sich ankündigenden Mißerfolgs aber die Spannungen zwischen den regierenden Personen auf, so droht jeder einzelne mit einem Male von inneren Konfliktspannungen überschwemmt zu werden, die zu verdrängen oder jedenfalls zu depotenzieren eine Funktion der gemeinsamen politisch-bürokratischen Tätigkeit war. Es waren wohl zunächst Spannungen innerhalb des Regimes, die sich aggressiv auf den Sündenbock, die demonstrierenden Studenten, entladen haben. Dann aber machte die Überflutung der einzelnen mit unbewußten Ängsten und Aggressionen die gesamte Gruppe unfähig, geistesgegenwärtig zu reagieren, und es bedurfte einer relativ langen Frist der Vertuschung, der Abschirmung des Bewußtseins gegen das konkrete Geschehen und der Lüge, ehe man sich auf allen Ebenen der Situation wieder fangen konnte. Gewerkschaftsfunktionäre, denen die Polizisten noch zu ‚weich' waren, bemerkten plötzlich, wie tief sie in die establishments verflochten sind; wie weit ihre Handlungsfähigkeit schon

von den Kompromissen eingeengt war, die sie mit Ihren Partnern und ihrem Gewissen geschlossen hatten.
Vielleicht auch war das Verhalten der Regierenden noch in einem tieferen Sinne Selbstverrat: Haben sie zeigen wollen, wie ohnmächtig und unfähig sie in Wirklichkeit sind? Daß sie selbst weit davon entfernt waren, soziales Geschehen zu steuern, sondern von mühsam identifizierbaren, letztlich irrationalen Kräften gesteuert werden? Das wäre zu verstehen, aber ‚Verstehen' heißt in der Sprache der politischen Psychologie gerade nicht ‚verzeihen', wie auch ihr Instrument der Einsicht in gesellschaftliche und psychische Zusammenhänge eher noch das adgredi, jedenfalls nicht die Versöhnung ist. Sehr fern liegt mir die Hoffnung, es könne sich die zornige Scham vieler Berliner Studenten über das decouvrierte Gesicht ihrer Stadt in der kollektiven Scham der Zuschauer fortsetzen; größere, historische Prozesse haben es nicht vermocht, die Röte der Scham auf den Stirnen vieler Mitbürger hervorzurufen; gerade dieses wäre nur als Leistung eines authentischen Ich möglich. Die innerseelischen Widerstände, die es den Regierenden der Stadt und so vielen Bürgern dieses Staats unmöglich machten, das tua res agitur in den Demonstrationen der Studierenden zu erkennen, begegnete jedenfalls den Studierenden selbst als äußerer, als gewaltsamer Widerstand der Polizei, des Senats, der Hochschulbehörden. Mit anderen Worten: Die innere Repression und Angst, die viele Bürger unbewußt dazu zwingt, auf die reflektierende Aneignung der Berliner Ereignisse zu verzichten und sie daran hindert, die emanzipierende Funktion des verleugneten Gehherdas zu erkennen, kehrt im Aktionsfeld der Studentenschaft als Versuch der Polizeigewalt wieder, sie durch äußere Repression und Realangst zum Verzicht auf die Aneignung der ihnen verfassungsgemäß eingeräumten bürgerlichen Rechte zu zwingen. Allein in dem ritualisierten Modus der Wahlen sollen die Bürger sich demokratisch aktiv verhalten, denn nur er garantiert die Ausschaltung aller emanzipativen Elemente; eben dies signalisiert der tödliche Schuß des Herrn Kurras.
Der Bürger, der seine Gehherdas verleugnet und als Minorität verächtlich macht, erlebt es wie Regierung und Polizei als bedrohlich, als lähmend, wenn ihm sein eigener unverzichtbarer Anspruch auf Freiheit, Würde und Gestaltungsmacht demonstriert wird; wenn er, wie Senat und Verwaltung, ahnen muß, daß Politik wirklich etwas mit dem Willen der Bürger zu tun hat und seine Ohnmacht keine totale ist. Er scheint der Unterwerfung unter Herrschaft zu bedürfen, um angstfrei leben zu

los ausgeliefert ist, sich ins Falsche handelnd verstrickt, träte das politisch teilnehmende Individuum mit größerer Distanz zu sich selbst. Das nach Authentizität drängende Individuum erführe dabei, daß es Angst und Moral handelnd überwinden muß, um angstfrei und moralisch zu werden.

Es ist leicht, vorherzusagen, wie es dem einzelnen bei solchem Bemühen ergehen wird. So wie das Non-Ego seiner Innerlichkeit ihm zugleich das Nächste und doch dem Zugriff der kritischen Reflexion und Selbstwahrnehmung durch ein System von Abwehrmechanismen entrückt ist, so daß schon der Versuch, die Barrieren zu überschreiten, jederzeit Angst bereitet: Gewissensangst, Strafangst, Schuldgefühle, so muß der einzelne bei dem Versuch, sich Politisches, Gesellschaftliches als sein von ihm ganz entferntes Eigenes zurückzugewinnen, indem er Gesellschaft tätig zu verändern sucht und über sich reflektiert, gleichfalls auf ein gestaffeltes System von Abwehr stoßen, von Barrieren und Vorschriften oder Ritualen, deren Verletzung äußere Sanktionen von der bloßen sozialen Mißbilligung, vom Unverständnis der Mitbürger bis zur Drohung der Gewalt, ja, wie die Berliner Ereignisse lehren, bis zur Exekution zur Folge hat. Wieder trifft den einzelnen Angst, diesmal freilich Realangst, die nur zu berechtigt ist. Jedoch wird hier Solidarität mit anderen entdeckt; das Individuum erfährt, daß es seine Authentizität nur einer kollektiven Leistung verdanken kann.

Diese Individualität, die der politischen Psychologie vorschwebt, wäre die allein reife. Doch ist es üblich geworden, jene, die sich mit der Lage des verlorenen Individuums in einer rasch sich entdemokratisierenden Gesellschaft nicht abfinden können, die demonstrierenden Studenten, gerade als unreif zu bezeichnen. Die kollektive Aneignung stößt in dieser Umkehr auf den Widerstand mächtiger ökonomischer Interessen, denn das authentische Individuum würde sich, indem es den ‚politischen Gedanken', der es selbst ist, auch kollektiv und politisch zu realisieren trachtet, eines Tages aus dem ihm ganz Entfremdeten, Fernen, der Warenzirkulation, das Produkt seiner Arbeit wieder aneignen, mit dem andere zu ihrem Vorteil handeln, und würde zugleich von verinnerlichten, ichfremden Interessen Abstand gewinnen, die es gegenwärtig als Arbeitsmoral binden. Im Vorwurf, Studierende seien ‚unreif', spricht sich die ökonomisch nützliche Repression des sich politisierenden Bewußtseins am deutlichsten aus. Reife wird, wo man sie Studierenden aberkennt, als Anpassungssyndrom erkennbar: reif ist oder wird offensichtlich nur, wer berufstätig ist. In der Tat übt Berufstätigkeit wichtige

Normierungsfunktionen aus. Der Nutzungsgrad des einzelnen für die Organisation von Produktion und Konsumption wird zum Sollwert erwünschten Verhaltens; wer sich nicht in die von Tauschverhältnissen, von monotoner Arbeit, von Abhängigkeit, von Last und Desexualisierung charakterisierten Lebensgewohnheiten der Berufstätigen einfügt, wird zum Objekt zahlreicher feiner und gröberer Sanktionen. Dies nicht zu sein, was das eigene Leben und Schicksal der Berufstätigen letztlich trostlos macht, macht den Studierenden zum Objekt ihres Hasses: „Ich darf auch sagen, daß sich eine große, breite Enttäuschung in den Kreisen der Bevölkerung aufgetan hat, die täglich dem Brotverdienst nachzugehen haben ... Auch den Arbeitern ... wird das Treiben dieser undemokratischen Kräfte zu viel, wenn sie wissen, daß sie morgens in in der Frühe den Dienst antreten müssen, um das schwere Geld zu verdienen" (aus einer Rede des SPD-Funktionärs H. Theis im Berliner Abgeordnetenhaus vom 8. Juni 1967). Mit der Vokabel ‚Unreife' wird Unwürde über eine Minorität verhängt, die reibungslose Anpassung noch verweigert und damit die Unterwerfung anderer in Frage stellt. Studenten sollen studieren, nicht anders als Lehrlinge, die sich Grundlagen ihrer nützlichen Tätigkeit erwerben müssen; ‚reif' werden sie allein durch einen Prozeß intensiver Verschulung und die davon unabtrennbare Übernahme hochkonventionalisierter bürgerlicher Verhaltensweisen, die an Dressate der Kindheit Anschluß finden, um sie fortzusetzen. Ein zweiter Vorwurf, der die politisch aktiven Studierenden mit voller Härte gerade aus dem Lager der abhängigen Berufstätigen und deren Ideologen trifft, ist der, eine **privilegierte** Existenz zu führen: In der Tat ist privilegiert, wer der bloßen Reproduktion und Monotonie beruflicher Arbeit enthoben ist. ‚Privilegiert', jedenfalls verglichen mit dem Arbeiter, sind Studenten auch in der Gestaltung ihrer Sexualität, was das Moralisierende in den Argumenten ihrer Gegner genügend erklärt. Die Grenzen zwischen Arbeitssphäre und Privatsphäre, zwischen Arbeitsplatz und Freizeit-Raum sind an der Universität für erotische Beziehungen durchlässig. ‚Sex im Hörsaal' und ‚Sex im Büro' sind identisch: wie der Angestellte kann auch der Student den Raum seiner Arbeit durch Spielformen des kommerzialisierten Sex scheinprivatisieren. Die von Vertretern der fortgeschrittenen Studentenschaft mehrfach kritisch analysierte Trennung von Lust und Leistung im Verhältnis zu den Kommilitoninnen belegt diese Identität zwingend. Organisation und Energiebilanz der Arbeit, die eine Anwesenheit von Frauen zulassen, fordern bei Studenten und Angestellten weniger Unterdrückung aller sexuellen Beziehun-

gen als bei der Arbeiterschaft am Ort der Produktion. Inwieweit in die offen feindseligen, oft verächtlichen Äußerungen mancher Arbeiter, deren Töchter klassische, freie Sexualobjekte der Angestelltenklasse und der Studierenden waren, Sexualneid einfließt, bleibt offen. So wenig die sexuelle Repression vor den Toren der Universität halt macht, und so deutlich sich in der objektiven Lage der Assistenten und Dozenten — etwa in der Trennung von ihren Produktionsmitteln, über die Institutionsdirektoren autonom verfügen — Momente der Lage des Industriearbeiters reproduzieren, so unverkennbar führen Studierende und Assistenten doch andererseits partiell das Leben der Herrschaftssöhne. Selbst wenn es ihnen finanziell schlecht geht, haben sie an wichtigen Vorrechten teil. Auch daran scheitern bislang ihre Versuche, mit der Arbeiterschaft spontan zu fraternisieren, und in den unteren Rängen der Gewerkschaftsorganisation Bündnispartner zu finden. Denn der Abhängigkeit des Studierenden, die von den Besten bewußt als Erscheinung struktureller Abhängigkeitsverhältnisse im Spätkapitalismus erfahren wird, fehlt die Banalität, Monotonie und Unentrinnbarkei der Abhängigkeit des Arbeiters. Es ist der Grad an schon erreichter Emanzipation, der Studenten in die Lage setzt, durch Probleme der studentischen Existenz ein Allgemeines, ein gesellschaftlich Falsches zu erkennen und darin die Identität mit der Position der nicht emanzipierten Arbeiterschaft zu erspüren. Die Nähe der beiden Gruppen in der Theorie wird der einen dank einer Autonomie bewußt, die der anderen feindlich erscheint: Nur das objektiv Luxuriöse studentischer Existenz ermöglicht den Studenten ein Verständnis für das objektive Elend des Arbeiters im Spätkapitalismus, aber das Transitorische ihrer Lebensform, das ihre reifere Politisierung ermöglicht, wird vom Arbeiter als Faktum einer objektiv gegen die Unterschicht sich richtenden Freiheit erfahren. Ihm gewährt die starke Gewerkschaftsbürokratie noch eher Schutz. Wenn die studentische Linke allerdings ihre Zugehörigkeit zur Schicht des Bildungsprivilegs trotzig aufkündigt, repräsentiert sie im eigenen subjektiven Bewußtsein den Paria. Ihre sozialen Probleme nehmen dabei die Form von Kasten-Problemen an: das Elitäre, das der Position der Akademiker anhaftet, kehrt in der elitären Stimmung mancher Gruppen wieder, die dazu neigen, die Grenzen auch ihrer Kaste impermeabel zu machen. Im subjektiven Bewußtsein zugleich Elite und Paria einer etablierten Gesellschaft zu sein, die sich dagegen sperrt, ihre Zirkel der Mitsprache Studierender zu öffnen, entdecken sie gleichfalls Parallelen zur Lage der Arbeiterschaft. Die allerdings ist objektiv eine untere Kaste, aus der

selten einer zu Einfluß kommt. Subjektiv haben die Arbeiter die immer geringer werdende soziale Mobilität der Gesellschaft akzeptiert: Sie heften ihre Energien an den Erwerb von Statussymbolen, nicht mehr an eine Verändeung ihres Status. Die subjektive Lage der engagierten Studenten, was ‚Kaste und Paria' angeht, ähnelt der objektiven der Arbeiterschaft, aber ihre wirkliche Lage hat hier weder mit der objektiven noch der subjektiven Situation der Arbeiter viel gemeinsam.

Das Privileg des Studierenden liegt **im Abstand** zur Alltäglichkeit der gegenwärtigen Gesellschaft: ein durchaus dialektisches Verhältnis. Insofern diese ‚Alltäglichkeit' nämlich **Realität** ist, an der sich die auf Kultur angewiesene Existenz des Menschen allein zur Individualität vernünftig entwickeln kann, macht der Abstand zu ihr **irrational**; insofern der Widerstand, den Realität seinen Bedürfnissen bietet, den einzelnen erst sich seiner selbst bewußt werden läßt, liegt im Abstand zu ihr die Gefahr **innerer Blindheit**; insofern sie Gegenstände zur Befriedigung seiner Bedürfnisse zugänglich offeriert, bedeutet Abstand zu ihr **Frustration.**

Dieser ‚Abstand zur Alltäglichkeit' ist freilich sehr partiell. Im Grunde ist mehr nicht zu sagen, als daß der Grad an Verstrickung des einzelnen in Alltäglichkeit bei den Studierenden nicht das sonst in der Gesellschaft übliche Ausmaß annimmt. Sein Abstand ‚macht' deshalb nicht irrational, sondern kann Tendenzen zu irrationalem Verhalten verstärken — ein Verhalten, das sich gerade wegen der vielfach und vielfältig nicht aufgehobenen Verstrickung in die Alltäglichkeit der Gesellschaft trotzdem auf den vorgeprägten Bahnen der Repression und der bürgerlichen Normalität bewegt; der Abstand ‚macht' nicht blind, sondern wirkt nur der Tendenz zur fortschreitenden Selbstverborgenheit nicht entgegen. Nun ist die Alltäglichkeit gesellschaftlicher Lebenszusammenhänge, wie sie dem einzelnen Bürger, wie sie dem Berufstätigen fortwährend als konkret, greifbar, zuhanden begegnet, indessen nicht nur ‚Realität' im Sinne dieser anfänglichen Überlegungen, sie ist zugleich die **Realität der Unterdrückung.** Sie wird durch restriktive Normen geordnet; sie nimmt in einer Tauschgesellschaft inhumane Züge der Sozietät an, deren ‚Angel, um die sich alles dreht' das Privateigentum ist. In ihr verbreitet sich der Warencharakter auch der sozialen Beziehungen wie eine ansteckende Krankheit. **Mangelt** es dem Individuum an Abstand zu ihr, wird es irrational und blind für seine eigene Innerlichkeit. Insofern kann sich der einzelne überhaupt nur **im Abstand** zu ihr als Individuum bewahren; er selbst, die Realität seiner Gesellschaft und das,

was beide miteinander verstrickt und voneinander trennt, hat allein im Zustand des partiellen Abstands die Chance, zum Bewußtsein zu kommen, artikuliert zu werden. Voraussetzung dafür scheint zu sein, daß der objektive Abstand des Studierenden als Abstand erlebt, daß er für ihn selbst zum Moment reflektierender Vergegenwärtigung wird, also auch subjektive Distanz und daß der unterdrückende Aspekt von Realität, von Alltäglichkeit durchschaut wird. Wie er, der Student, ‚an sich' ist, soll er für sich werden. Der nicht reflektierte Abstand, als bloße Entlastung, macht, bei gleichzeitiger Versöhnung mit der Repression, schlimmstenfalls roh und albern: der Student ‚an sich' springt mit der Alltäglichkeit und mit sich selbst um, der Philister wird nur Gegenstand des Ulks, aber nie der Ulk zum Mittel der Destruktion. Der durchschnittliche Student kann die Irrationalität des eigenen Sozialverhaltens bestenfalls durch sogenannte studentische Bräuche ritualisieren, und bewegt sich damit durchaus in den Bahnen der konventionellen Norm. Der reflektierte Abstand dagegen enthält zugleich ein Moment der Enthaltsamkeit, der Askese: die Realität, als Ort der Triebziele, kann gerade wegen der psychisch bewußten Distanz zu ihr als einer repressiven und scheinhaften nicht unmittelbar ergriffen werden. Die größere Rationalität der Reflexion vergrößert den Abstand zur Alltäglichkeit, führt gerade nicht auf die Bahnen der bürgerlichen Normalität. Das wird nur selten erleichtert, wenn dem Studierenden infolge ungünstiger finanzieller Verhältnisse seine Abhängigkeit fühlbar wird. Ich sehe in der Gleichzeitigkeit von Realitätskritik, Reflexion, Artikulation und Entsagung eine Bedingung dafür, daß die objektive Geringfügigkeit des Abstands, d. h. die etwas geringere Verstrickung des Studierenden in die üblichen Handlungszusammenhänge der spätkapitalistischen Gesellschaft, von so weitreichenden Folgen für die Progression des politischen Bewußtseins sein kann. Was die Normierung und Verwirtschaftung des individuellen Bewußtseins ein Stück weit verhindert, der reflektierte Abstand zur Alltäglichkeit des gesellschaftlichen Lebens, akkumuliert Spannung und Unruhe; in ihr bewahren sich die Fortgeschrittenen unter den Studierenden den Ernst auf, mit dem sie Traditionen des politischen, philosophischen und psychoanalytischen Denkens fortführen; ein Ernst, der seinesgleichen sucht. Eine zweite Bedingung dafür, neben der Gleichzeitigkeit von Kritik der Realität, von Reflexion, Artikulation und Entsagung, ist die kollektive Organisation der Studierenden, die aus der geringfügigen Distanzierung jedes einzelnen von den außeruniversitären Lebenszusammenhängen eine gemeinsame Nähe macht. Diese

‚Nähe' erleichtert gewiß oft die Herstellung befriedigender sexueller Beziehungen.

Die Beziehungen der politisch aktiven Studentenschaft zu den Arbeitern leidet zum Teil daran, daß Rohheit und Irrationalität eines an der Realität wenig gesteuerten, aber mit ihr versöhnten oder konkordanten Verhaltens das Bild des Studenten in der Öffentlichkeit weitgehend bestimmen, und sei es in der oberflächlich sublimierten Form des besitzbürgerlichen Kitschs: ‚Studenten-Herrlichkeit', Alt-Heidelberg und Kommersbuch. Die Mentalität bestimmter Herrschaftsträger zeigt sich in diesen traditionellen Gesellungsformen der Studentenschaft besonders realistisch, d. h. nackt – weil die Anpassung an verhüllende Sitten der Sozietät noch lückenhaft ist. Das aber, was die Öffentlichkeit der studentischen Linken als privilegierte Unreife vorhält, ist ihre Kreativität, gesehen durch das Ressentiment der Beschädigten. Anders als die an Monotonie und hochgetriebene Arbeitsteilung gewohnten Berufstätigen sind die Studierenden überdies in der Lage, um der Totalität gesellschaftlicher Zusammenhänge willen die partikularisierenden Grenzen verschiedener Wissensgebiete zu transzendieren: ihre eigene Lage reflektiert ja den gesellschaftlichen Zusammenhang als Totalität.

Anders auch als der auf Arbeitsteilung verpflichtete Schuster haben sie keinen Leisten, bei dem sie zu bleiben hätten. In der oft vorgetragenen Forderung, die politische Aktivität der Studierenden solle sich auf Fragen studentischen Interesses, jedenfalls auf Hochschul-Angelegenheiten beschränken, wird das Interesse der gegenwärtigen Herrschaftsträger an einer möglichst lückenlosen Partikularisierung menschlichen und sozialen Handelns greifbar: eine Voraussetzung der kompletten Integration. Das, was alle angehen würde, Gesellschaft, soll Sache weniger Experten sein. Umgreifende Zusammenhänge zu analysieren und damit die Beziehungen zwischen Innerlichkeit und Gesellschaftsstruktur nachzuvollziehen bliebe ausschließlich Sache des Sozialphilosophen, des Spezialisten für das Ganze am Rande der Sozietät. Es überrascht nicht, daß gerade solche Professoren und höhere Verwaltungsfunktionäre einer Politisierung des allgemeinen Bewußtseins durch Begrenzung der Studenten auf Hochschulfragen vorbeugen wollen, die ihre eigene Partikularität, ihren Verlust an Greifkapazität ideologisch tarnen: Man sieht es Studierenden nach, wenn sie sich distanzlos in die Albernheit des alltäglichen Lebens verstricken, solange sie nur in ihrer kritischen Reflexion auf möglichst maximale Distanz zur gesellschaftlichen Realität gehen. Die Gestalt, die diese Tarnung gegenwärtig

annimmt, ist die Berufung auf **Autonomie** der Wissenschaft, der Forschung, der Universität. Die hartnäckig festgehaltene Hoffnung auf Autonomie, die Ideologie von der prinzipiellen Unabhängigkeit von Forschung und Lehre spiegeln nicht mehr die Autonomie der Institution, sondern ihre **Isolierung**, d. h. die Erfahrung, daß ihre Traditionen, ihr immanenter Sinn an sublimierendem Einfluß auf die potentielle Humanität der Gesellschaft eher verlieren, während der korrumpierende Einfluß der warenproduzierenden Gesellschaft auf die potentielle Humanität des Denkens ständig anwächst. Gleichzeitig drückt sie die Enttäuschung darüber aus, daß, von wenigen Ausnahmen in technisch wichtigen Disziplinen oder in der Medizin abgesehen, die Autonomie der Fakultäten und das Sozialprestige des Hochschullehrers wenig mehr an gesellschaftlichen Lustprämien einbringt als eben diese Autonomie, dieses Prestige selbst. Man muß darauf aufmerksam machen, daß sich in der hier skizzierten Situation: dem ideologischen Beharren auf Autonomie, freilich zugleich die **Entlastung der Wissenschaft von den sozialen Folgen ihres Fortschritts** vollzieht. In ihr braucht sich der Hochschullehrer nicht mehr darum zu kümmern, was mit den Produkten seiner qualifizierten Tätigkeit geschieht; ein Privileg, das man nur um den Preis tiefer Bekümmernis und quälender Konflikte aufgeben kann. Das ist der Nutzen seines größeren Abstandes zur konkreten Wirklichkeit der Gesellschaft.

Da man die Sorge um das Gemeinwohl und die menschlichen Beziehungen den Fachleuten überlassen muß wie den Fahrplan der Bundesbahn und es akzeptiert, daß der Fachmann gleichzeitig das Interesse der Herrschaft repräsentiert, wird das Elend der eigenen partiellen Ohnmacht zum Stolz auf die im vorigen Jahrhundert errungene Unabhängigkeit von staatlichen Eingriffen in Forschung und Lehre umformuliert. Die unendliche Resignation, Verlust auch der Hoffnung auf eigenes individuelles Glück, die jeder in seinen Beruf als Erbschaft der Kindheit mitbringt, macht die Betreffenden zusätzlich blind gegenüber dem Bedeutungsschwund, dem der Begriff von Autonomie hier unterworfen ist. Professoren einer Süddeutschen Universität haben sie unlängst als Freiheit von unmittelbaren staatlichen Eingriffen und als Selbstbeschränkung der Wissenschaft auf die Analyse von Mitteln, unter Absehung von den gesellschaftlichen Zwecken, definiert, und damit auch in der Realität der Hochschulen wiedergefunden. Nicht einmal, daß akademische Anstrengungen und Mitteilungen ihren Sinn aus der **ökonomischen Verwertbarkeit** beziehen, und daß sich die von der Nutzen-

struktur der Wissenschaft her geförderte Notwendigkeit der Konzentrierung und Monopolisierung der Forschungsmittel allgemein durchsetzt, wird erkannt. Längst aber darf man — ich erinnere an Max Weber, Schelsky, Habermas — Institute der Universität als staatskapitalistische Unternehmen auffassen, deren Forschungsresultate als genuine Produktion das Ergebnis einer nur nicht als solcher eingestandenen Betriebsleistung sind; mitsamt der für unsere Gesellschaft typischen Trennung des Arbeiters von den Produktionsmitteln. Unterhalb der im Bewußtsein behaupteten Autonomie der Universität bleibt die totale Verwirtschaftung aller und so auch dieser kooperativen Tätigkeiten verschleiert und unversehrt. Staat und Wirtschaft, die den Hochschulen ‚wie Großeinkäufer' gegenübertreten (J. Habermas), belohnen solche Ideologien mit der Lustprämie öffentlicher Anerkennung und streben gleichzeitig nach totaler Kontrolle des Etats.

Die studentische Linke verweigert der Forderung nach Partikularisierung, nach Beschränkung ihrer politischen Aktivität auf Hochschulfragen den Consensus; sie beantwortet die Tatsache, daß die Situation der Universität und der ‚Gemeinschaft der Lehrenden und Lernenden' auf ein Allgemeines verweist, auf den gesellschaftlichen Zusammenhang als solchen, mit der Verantwortung für dieses Allgemeine. In der Distanz zu seinem alltäglich-repressiven Aspekt bemächtigen sie sich seiner in der kritischen Reflexion. Für viele Hochschullehrer liegt darin eine unmittelbare Bedrohung ihrer eigenen Anpassungssysteme. Aber die meisten von ihnen haben sich im relativen Abstand von der Alltäglichkeit des gesellschaftlichen Lebens zu viel Humanität bewahrt, als daß sie auf solche Bedrohungen mit nackter Repression antworten könnten, und zu viel intellektuelle Produktivität, um die Rationalität des studentischen Anspruchs ganz zu verleugnen. Nur wo zusätzlich der unbewußte Neid auf die Minorität der Nachgeborenen, die Integration verweigern, der Selbstwahrnehmung entzogen bleibt, wo die Narben der eigenen Unterdrückung die psychische Mobilität zu sehr einschränken, wo sich der Haß der omnipotenten Väter auf ihre Söhne, von denen sie noch kein dritter Weltkrieg befreit hat, in der Rigidität ausdrückt, mit der Väter ihre Herrschaftspositionen wahrnehmen, werden selbst Universitäts-Professoren unfähig, das zu verstehen, was vor ihren Augen geschieht, und wozu sie beitragen, ohne zu begreifen, was es ist. Ihre Rigidität mag außerdem auf die fortschreitende Aushöhlung ihrer historisch übernommenen, halbfeudalen Autonomie antworten: eine Aushöhlung, deren Ursache eher in den ökonomischen Prinzipien unserer Gesell-

schaft, in den Interessen der Wirtschaft liegt, als in der Forderung weniger Studenten nach einer ‚plebiszitären Kontrolle von unten'. Dies verkennend, sind Professoren der List wirtschaftlicher Interessen nützlich und entmachten sich in den von ihnen entmachteten Studierenden selbst. Zerstörerische Nachwirkungen zu langer Abhängigkeit, Schwanken zwischen Unsicherheit und Omnipotenzgelüsten tragen mit dazu bei, daß Professoren ihre politisch tätigen Studenten manchmal so oberflächlich beurteilen und einschätzen wie der Sozialwissenschaftler es sonst nur bei Unternehmern im Verhältnis zu den Arbeitern beobachtet.

Die ‚Gemeinschaft von Lehrenden und Lernenden' nimmt Züge der Volksgemeinschaft in den Betrieben des Dritten Reichs an: als reproduzierte die der unmittelbaren Produktionssphäre entrückte Universität eine eigentümliche Variante der Sozialtechnik, Klassenstrukturen unkenntlich zu machen, um Klassen-Unterschiede damit zu verewigen. Viele Theorien lehren, daß es keine Klassenstrukturen mehr gibt; Sozialwissenschaft legitimiert sich geradezu als ernstzunehmende Wissenschaft, wenn sie ihren Individuen, nachdem diese ihr Triebinteresse an der Stabilisierung von Klassenunterschieden nicht mehr erkennen, die Möglichkeit einräumt, nun auch die Klassen selbst für das Ergebnis falscher Analyse zu erklären. In der Tat existieren Klassen nur noch in der sozialen Wirklichkeit, nicht mehr im Bewußtsein Vieler. Als falsches wird dieses Bewußtsein zugleich wissenschaftlich richtig, und zum Bestandteil neurotischer Abwehr.

VI. Die exemplarische Bedeutung der ‚linken Strategie'

Was ich eben schilderte, trägt mit zum Unbehagen der Studierenden bei. Unbehagen, die malaise des akademischen Bürgers, treibt sie zur Reflexion; die theoretische Analyse Weniger impliziert operationale Anweisungen, denen der einzelne folgt, wenn er beginnt, auf die sozialen Verhältnisse einzuwirken, in denen er sich bewegt. Auf sie einwirkend erkennt er, wie sehr sich der gesellschaftliche Zusammenhang, der ihn, seine Innerlichkeit, das Studium, die Universität umgreift, erst dem entschlüsselt, der sich daran gibt, ein Stück sozialer Wirklichkeit in Richtung auf größere Demokratisierung und Transparenz zu verändern. **Die Demonstration wird zur Erkenntnismethode.** Die Differenz zwischen Wesen und Erscheinung zeigt sich ihr als eine empfindliche, die nicht mehr toleriert werden kann, als praktische, nicht als ontologische Differenz. Die soziale Situation, die Lehrende und Lernende umschließt, gibt sich, mitsamt den zwischen ihnen vermittelnden Institutionen und Ritualen, als eine zu erkennen, die verändert werden soll; Einsicht wird zur normativen Forderung, Wahrheit wird Moral. Schließlich erkennt sich der akademische Bürger selbst als ein politisches Individuum, das sich in Richtung auf größere Demokratisierung und Transparenz verändern kann, wenn es nur versucht, seine soziale Umwelt aktiv zu gestalten und zu verändern: **Die Demonstration wird zur Methode der Selbsterkenntnis.** Was den Radius des politischen Handelns er-

weitert, das sich immer auf den sozialen Zusammenhang als ganzen richtet, kann, wenn es mit der Macht der Reflexion sich paart, zugleich die Grenzen des Bewußtseins verschieben: aus ‚Es' wird ‚Ich', um eine vertraute psychoanalytische Formel aufzugreifen. Nicht-durchschaute Gesellschaft und verdrängte Innerlichkeit erweisen sich in der Aktivität der studentischen Linken erneut als aufeinander verwiesene Momente eines verwickelten Zusammenhangs; wer sie selbst ist, wer in der Gesellschaft wirklich regiert, erfährt sie in einem. Auch wo das, was sie selbst ist, nicht zum zentralen Gegenstand der politischen Reflexion wird, sondern der einzelne angesichts der auf ihre Struktur partiell durchschauten gesellschaftlichen Totalität sich als den erfährt, der er selbst ist, bleibt etwas sehr Individuelles die überwältigende Erfahrung vieler Studierender und zugleich die Quelle neuer Lust: daß sie sich selbst die verlorene Authentizität zurückgewinnen, wenn sie in kollektiver Leistung politisch werden. Sie sehen von nun an das Verhältnis von Einsicht und Handeln anders, auch dynamischer, als Viele es zu sehen gewohnt sind, die ihre eigene Resignation unter dem Modus der Handlungslähmung des Einsichtigen begreifen wollen und die Irrationalität gegenwärtiger Politik unter Berufung auf die Goethe'sche Gewissenlosigkeit allen Handelns.

Man muß die Sozietät handelnd verändern, wenn man sie adäquat erkennen will; aber nur jenes Handeln erkennt verändernd, das selbst als tätige politische Reflexion begriffen werden darf. Dieser Zusammenhang von Tun und Erkennen bedarf des Selbstwahrnehmens: Das handelnd-erkennende Subjekt geht selbst, als Innerlichkeit, in den Gegenstand und in die dem Gegenstand angemessene Methode ein, weil und insofern es im Gegenstand ist, den es mit vielen anderen geschichtlich produziert hat; weil die Art des gesellschaftlichen Zusammenhangs unter den Gegenständen als diese gegenwärtige Gesellschaft, und so auch ihre Verselbständigung gegenüber den Produzenten als Geschichte, wiederum die Innerlichkeit des handelnd-erkennenden Subjekts mit produziert.

Damit wird die Trennung von Person und Sache überwunden und erst wirklich hergestellt, wird die das Individuum bedingende kompakte Realität von Gesellschaft und Geschichte zwar in ihrer bedingenden Gewalt belassen, aber zugleich als von den Individuen bedingte dem Einfluß ihrer Rationalität eröffnet. Gleichzeitig trennt sich das Individuum von einer Theorie, die dann seine eigene ‚Natur', als biologische Konstante, von der Geschichte separiert hat; einer Geschichte oder

Gesellschaft, die bestenfalls Natur ‚in Zucht' nimmt. Das authentische Individuum findet vielmehr in seiner Triebstruktur schon Gesellschaft vor: seine ‚Natur' selbst ist geschichtlich. Wenn so die Frage nach der ‚Wahrheit' des Individuums und seiner Situation zugleich von Einfluß auf sein Selbstverständnis und auf Gesellschaft sein kann, wenn das Individuum als handelnd-erkennendes seine zugleich vermittelnde und vermittelte Position erfährt und den politischen Ernst der Frage nach seiner Wahrheit erkennt, wird ihm, dem politisch gewordenen Bewußtsein, seine Wahrheit wieder der Feind anderer Wahrheiten; und doch zugleich wie jede Wahrheit zu einem Moment des historischen Prozesses, dem das Individuum sich selbst verdankt. Das Problem der Toleranz gewinnt dabei seine Mehrdimensionalität und seine politische Schärfe zurück, die es, freilich unter anderen historischen Bedingungen, im 18. Jahrhundert schon einmal besaß: das, was wir Parteilichkeit nennen, holt sich vom Gegner seine alte Würde.

In den Kategorien einer Politik, die sich als wissenschaftliche Disziplin oder als berufsständisch definierbares Arbeitsfeld bestimmter Personen verselbständigt und den Individuen entfremdet hat, ist dieses politische Geschehen nicht zu fassen. Die ‚Wissenschaft von der Politik' an den Universitäten und Hochschulen markiert in manchem ihrer Vertreter nur den Zustand, den sie zu überwinden vorgibt: der politische Gehalt, der allen Wissenschaften, allem sozialen Handeln und dem Denken selbst immanent ist, wird vergessen und verdrängt, Politik tritt den übrigen Lehrfächern nun als Spezialität, die niemandem wehe tut, zur Seite. Diese Arbeitsteilung wird in der Politisierung der Hochschule aufgehoben: der Studierende wird zum ‚Gesamtarbeiter'. Wer meint, staatsbürgerliches Denken sei als Anwendung erlernter Techniken wissenschaftlichen Forschens auf neue Gegenstände zu verstehen, der irrt; wir tauschen, staatsbürgerlich denkend, nicht nur innerhalb einer vorgegebenen Ordnung rationellen Problemlösens bloß die Erkenntnisgegenstände aus: das verbietet die Subjekt-Objekt-Struktur der tätigen politischen Reflexion. Bewahrt wird lediglich die Intention der etablierten Wissenschaften, den Menschen zum maître et possesseur de la nature zu machen. Freilich: wenn wir den Gang der Geschichte ähnlich zu steuern, gesellschaftliche Vorgänge zu beherrschen lernen wollen wie die physische Natur, die wir ausbeuten, so doch nicht nach dem gleichen Schema. Der Geschichtlichkeit des Menschen wegen, in der revolutionierenden Verbindung, die Einsicht und Verhalten, Wahrheit und Moral, Selbstwahrnehmung und politische Aktion im staats-

bürgerlichen Denken miteinander eingehen, durchbricht staatsbürgerliches Denken den tradierten Lehr- und Lernstil der Universität. Am wenigsten wäre dieses Geschehen in den Denkmodellen der gegenwärtigen Psychologie zu fassen.

Wenn Studenten politisch werden, wenn sie beginnen, Zustände schon insofern zu verändern, als sie diese nicht mehr stumm oder ahnungslos hinnehmen, werden ihnen als Schmähung, Prügel, Verbot und Restriktion die fremden Interessen sinnlich gegenwärtig, die hinter dem kompakten Schein bürgerlicher Sozial- und Rechtsordnung an der Etablierung von Unrecht ‚Chaos, Status- und Besitzungleichheit arbeiten: „Die Verhaltensweise einer Minderheit Wirrköpfiger und der sich ihnen gesellenden notorischen Radaumacher zeigte der Berliner Bevölkerung, daß es dieser kleinen radikalen Clique darum geht, das Ansehen Berlins systematisch zu ruinieren. Das zügellose Treiben dieses Mobs" usw. usw. erklärte ein Organ dieser antidemokratischen Kräfte am 3. Juni 1967 (Gewerkschaft der Polizei, Landesverband Berlin). **Felix qui potuit rerum cognoscere causas.** Diese und ihre Herren möchten auch uns, die unmittelbar nicht Beteiligten, durch immer gegenwärtige ‚Werte', durch feine oder grobe Sanktionen, schließlich über die Kanäle einer bereitwilligen Presse zu ihrer Form der Demokratie zurückbetrügen. Sie, die Studierenden, erfahren mit der Chance und dem Vorglanz der Freiheit zugleich die Realität der Klassengesellschaft und den Zwang, den ökonomische und primitive machtpolitische Interessen auf Denken und Handeln ausüben; erst im protestierend errungenen Spielraum der Rationalität, in der unüberbrückten Distanz zum establishment, im Schlagstock des Polizisten wird überaus konkret, was nach Meinung vieler eine überaus abstrakte Behauptung sein soll: die Irrationalität und Starrheit der gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse.

Wir sollten uns die Aktivität der studentischen Opposition aneignen — eine Aneignung, die vom Modus der Güter-Akkumulation und des Diebstahls einst nur noch das drängende Interesse an seinen Gegenständen aufbewahren wird. Wir sollten darauf hoffen, daß im Aneignungsprozeß als Selbstwahrnehmung, der Fremdes ausschließt, zugleich durchlässig wird, was uns von der eigenen individuellen Geschichte, von Früherfahrungen der Lust, vom Glücksversprechen gewöhnlich trennt: Verdrängung und Vergessen.

Das Gedächtnis entfalte seine revolutionäre Kraft. Wenn wir unseren ‚Stoffwechsel mit der Natur' neu zu regeln versuchen, den Aus-

tausch mit der Gesellschaft als zweiter Natur des Individuums, den Austausch mit unserer verlorenen Innerlichkeit oder mit der Frühgeschichte unserer Natur, werden wir freilich eine Reihe von zunächst enttäuschenden Erfahrungen machen. Es wird uns zugänglich werden, wie viele unserer sogenannt spontanen Gefühle und Reaktionen auf tief verinnerlichte Zwänge, auf non-ego verweisen — auch die spontanen Gefühle der Zuneigung zu unseren studentischen Freunden; wie fest die Stützpunkte sind, die fremde Herrschaft in unserer Bereitschaft zum Consensus findet — auch dann, wenn wir der politischen Aktivität der studentischen Linken zustimmen, die den Consensus gerade verweigert. In unserer Individualität, als politischem Gedanken, reproduziert sich der Antagonismus einer Gesellschaft, deren repressiver Trend kritische Minoritäten am liebsten austilgte; auch wir sind vom Gegner gezeichnet, unsere Differenz zum ‚falschen Bewußtsein' ist minimal.

„Die Gewinnung der Bewußtseinsform, die als bürgerliche die vorwiegend feudal-unhistorische ablöste, war nur durch vielfältige Revolutionen möglich; auch die Entfaltung dieses bürgerlichen Bewußtseins bleibt ihrer Entstehungsgeschichte verhaftet; nur in fortwährender Revolution auf den beiden voneinander nicht ablösbaren Ebenen des Individuums und der Gesellschaft bleibt bürgerliches Bewußtsein erhalten. Wollen wir nicht in dem Mittelalter vergleichbare Zustände zurückfallen, müssen wir lernen, mit ständiger Unruhe umzugehen, als konstitutiv für unsere wahre Lebensform, von der wir subjektiv und objektiv nicht lassen können". Die Existenz des authentischen Individuums bleibt prekär wie die Existenz einer wahren bürgerlichen Demokratie, der es untrennbar angehört.

VII. Zur kognitiven Struktur des falschen Bewußtseins (I): Das Apriori der Repression.

„Der Schah von Persien stand in strammer Haltung vor dem Mahnmal für die Opfer des Krieges im Bonner Hofgarten. Der Stabstrompeter der Bundeswehr blies das Lied vom guten Kameraden . . .", berichtete eine Zeitung am 29. Mai*. Wenige Tage später erfuhren die Leser, daß erst ‚das Wechselspiel zwischen Jubel, Huld und Dank . . . Sinn und Reiz eines solchen Staatsbesuchs' ergibt.* In Berlin, einer Stadt, deren Ruf als fleißig und arbeitsam die Arbeiter, Angestellten und Beamten begründeten, versuchten Schlägerkolonnen junger Menschen, denen jedes Gefühl von Verantwortung fremd ist, die bislang nicht am Aufbau dieser Stadt teilgenommen hatten,* dieses Wechselspiel durch Krawalle zu zerstören. Hysterische Rudel von akademischen Halbstarken,* vereint mit geschulten kommunistischen Straßenkämpfern* und anderen staatszerstörenden Elementen* mißbrauchten das großzügig gewährte Recht auf friedliche Demonstration.* Was sich in Bonn, Berlin, Hamburg ereignete, war erschütternd und beschämend*: In einem Ausbruch von Terror drohte die rote SA die demokratische und bürgerliche Selbstachtung der Städte zu gefährden. Die Polizei, infolge der ‚weichen Welle' der Obrigkeit*, erbittert und hilflos zugleich, aber an stille Pflichterfüllung in der bedrohten Stadt gewöhnt*, entschloß sich in dieser Stunde, mit allen rechtlich zulässigen Mitteln die Ordnung

wiederherzustellen* — unterstützt von der überwiegenden Majorität der ordnungs- und freiheitsliebenden Bevölkerung.

Ich habe Polizei und Bevölkerung als Organe der fremden Interessen bezeichnet, die hinter dem kompakten Schein bürgerlicher Rechts- und Sozialordnung an der Etablierung von Unrecht, Chaos, Status- und Besitzungleichheit arbeiten (S. 158) und den ‚roten Mob', die ‚hysterischen Halbstarken', zu deren Verfolgung aufgerufen wurde, als Organe des politischen Gedankens, der das Individuum der bürgerlichen Gesellschaft ist. Ähnlich markant, und gleich unerträglich, ist ein zweiter Widerspruch: Nirgendwo mußte die Frau eines Polizisten um ihren Ehemann trauern, weil er von einem jeder rationalen Kontrolle entglittenen Studenten erschossen wurde; kein brutal randalierender Student trat in das angstverzerrte Gesicht eines von Greiftrupps zu Boden gerissenen Wachtmeisters. Die ‚rote' SA erlitt, was ihre Vorgängerin politischen Gegnern antat. Polizei und Senat, die sie leiden ließen, handelten so, als wären sie die Exekutive des von ihnen in der studentischen Opposition vermuteten Bewußtseins. Ein dritter Widerspruch liegt in der Sprache der Politik: Termini wie ‚stramme Haltung', ‚Mahnmal für die Opfer des Krieges', ‚das Lied vom guten Kameraden blasen', ‚stille (oder: schweigende) Pflichterfüllung' verweisen auf eine faschistische, das Wechselspiel von ‚Jubel, Huld und Dank' zwischen den kaiserlichen Majestäten und dem staunenden Volk auf eine feudale politische Atmosphäre, und nicht auf eine freie, bürgerliche Demokratie, die dennoch vorgibt, sich gerade in dieser Sprache gegen faschistoide Tendenzen der studentischen Opposition abzusetzen.

Solche Widersprüche liegen nicht auf der gleichen Ebene. Die ersten beiden prägen sich nicht nur in der Deutung aus, die Ereignissen gegeben wird: Momente der Deutung müssen schon das sinnliche Material der Erfahrung mit konstituiert haben, wenn man den Sonderfall der intendierten Lüge und Pogromhetze einmal ausschließt.** Vielen erscheint die studentische Opposition spontan so, wie sie in den refe-

* Zitate aus Berliner Tageszeitungen, aus der ‚Welt'; aus einem Brief des Gewerkschaftsfunktionärs Sickert. – Zur genauen Dokumentierung vgl. Berliner Extradienst Nr. 8 vom 14. Juni 1967; ‚der 2. Juni 1967', prv Pahl-Rugenstein Verlag, Köln, 1967, und andere Quellen.

** Der Sonderfall verschiebt das Problem nur auf eine andere Ebene. Die Form der politischen Lüge bildet sich an der Empfangsbereitschaft ihres Rezeptors: es sind dann dessen kognitive Strukturen, in denen sich das Problem entsprechender Konstituierungs-Leistungen des Bewußtseins wiederholt.

rierten Leserbriefen, Presseberichten, Reden geschildert wird; die politische Lüge ist zugleich die wirkliche Gestalt, die Ereignisse und Menschen in der sinnlichen Wahrnehmung Vieler unmittelbar annehmen. Der dritte Widerspruch bildet sich zwischen dem tradierten Begriffsgehalt von ‚Demokratie' einerseits, der politischen Wirklichkeit eines Staats und dem manipulierten Bewußtsein seiner Bürger andererseits; er war Thema der Analyse von Johannes Agnoli.

Bei den verwickelten, aber engen Beziehungen des falschen Bewußtseins von der faktischen Gesellschaft zum Prozeß des Erzeugens des faktisch Falschen und seiner Instrumentalisierung für politische und ökonomische Interessen kann, wo immer auch das ‚Falsche' liegen mag, der jeweilige, politische Gedanke' gewiß nicht unvermittelt den Widerspruch ausmachen; das naiv anzunehmen, verbietet schon der Zusammenhang zwischen den Herrschaftsverhältnissen der Sozietät und der inneren Organisation der Individuen. Die Konstituierungs-Leistung, die als verstecktes Urteil in die Bildung der ‚Fakten' aus sinnlichem Material eingeht, und nicht erst in die Bildung des Urteils über den Fakt, muß diese vermittelnden Funktionen erfüllen: Im Begriff spiegeln sich die geschichtlich vermittelten Beziehungen der Menschen zu den Gegenständen ihres Urteils, aber schon sinnlich Gegenständliches, die ‚Welt' ist dem Wesen nach das Produkt ihrer gesellschaftlichen Tätigkeit.

Wir könnten diesen für die Politische Psychologie bedeutsamen Tatbestand auch unter einem weniger theoretischen Blickwinkel betrachten. Niemals stehen allen Individuen, die über komplexes Geschehen berichten, explicite urteilen oder an ihm teilnehmen, alle Informationen zur Verfügung; das macht schon die räumliche und zeitliche Ausdehnung des Geschehens unmöglich, da die physisch-psychische Bindung des einzelnen an Standorte höchstens relativiert, nie ganz aufgehoben werden kann. Aber obwohl Informationen unvollständig sind und bleiben, kann doch die Kraft des Denkens gesetzmäßige Zusammenhänge aus den zuhandenen Bruchstücken reproduzieren. Denn wie lückenhaft die sinnlichen Informationen auch sein mögen, die Zuschauern wie Teilnehmern zugehen: als materielle Eindrücke von Abläufen, die in irgendeiner Weise geordnet, ‚gesetzmäßig' sind, weder zufällig in der Abfolge noch in der Position, die sie im ganzen unserer Begegnung mit dem Geschehen einnehmen, haben sie immer spezifische Formen von ‚Prägnanz', nach denen sie sich kompakt zusammenschließen. Bei komplexen Ereignissen gehen unsere Voraussetzungen und Impulse frei-

lich mit in diese ‚Prägnanz' ein. Das gleiche wie ein intentional denkendes Erfassen von nur lückenhaft zugänglichen Sachverhalten leistet das an Trugbilder der Wirklichkeit fixierte **Meinen**, für das das Phänomen der Lücke oder Unvollständigkeit überhaupt nicht existiert: es hätte zu viel Angst vor dem Inkompletten. Indem Individuen wahrnehmen, indem sie sehen, hören, riechen, fühlen, sind sie zugleich ordnend, deutend, interpretierend, lügend, vergewaltigend tätig.

Die angemessene Aussage, das richtige Urteil: Aussagen und Urteile, die es gestatten, Prozesse in der Vielfalt ihrer historischen und gesellschaftlichen Bezüge zu analysieren und den Einzelfall als Moment dieser Prozesse zu verstehen, Urteile, die das schwierige Verhältnis von sinnlichem Material einerseits, der Deutungsleistung des Bewußtseins andererseits selbst mit zum Gegenstand der **genetischen** Analyse machen oder machen können, die schließlich die Transparenz von komplexen Situationen erhöhen und sinnvolles Handeln zulassen, muß der einzelne seinem spontanen Weltverhältnis erst abgewinnen: **Richtige Aussagen und Urteile sind das Ergebnis von Arbeit.** Sie besteht konkret in der Überwindung der spontanen **Befangenheit** des Bewußtseins, das als ein naives an bloße Erscheinungen fixiert ist und zudem nie ahnt, inwieweit es diese ‚Erscheinung' seiner sozialen Welt selbst mitgemacht hat. Daß Bewußtsein die Wirklichkeit **widerspiegelt**, ist immer nur als Produkt eines zeitlich ausgedehnten kollektiven Arbeitsprozesses möglich, in dem der einzelne gelernt hat, das falsche Bild, das er hatte, zu zerstören. Naiv und befangen, spiegelt es nur die Täuschung der ‚Alltäglichkeit'. Niemals sind die spontan ‚gegebenen Tatsachen' der positive Index von Wahrheit, sondern ihre Negation: Wahrheit wird erst durch ihre Destruktion hergestellt. Die Arbeit des Kollektivs wird dadurch erschwert, daß schon das empirische Material des einzelnen und aller interpretiert ist, und daß selbst scheinbar Kompaktes, Dinglich-Greifbares vom Charakter des bloßen problemlosen sinnlichen Bausteins nur den Schein des Wirklichen haben kann. Die Rekonstruktion der Wirklichkeit im Berlin nach dem 2. Juni fordert von Vielen die Destruktion ihres bloßen Scheins.

Die Spontaneität des naiven (Für-)Wahrnehmens ist nicht einfach **Natur** oder unvermitteltes Erleben, Sehen, Hören, Riechen, Fühlen, Verstehen, Lügen, Vergewaltigen.* Die psychischen Apparate, die Welt

* Wir vernachlässigen gewisse primäre Konstitutionsleistungen, die als Niederschläge der Erfahrung der ganzen Gattung so gut wie ‚Natur' geworden, ahistorische Konstanten

spontan konstituieren, sind Produkt des Sozialisationsvorgangs, d. h. der Vergesellschaftung des Neugeborenen und seiner ‚Natur'; sie enthalten auch die Narben, durch sie sich nach Th. W. Adorno die Gesellschaft im Individuum durchsetzt. Die politische Lüge als das artikulierte, prägnante, propagandistische falsche Bewußtsein gestattet es dem Bürger, das, was ihm seine Gesellschaft antat, nun den Objekten seines Meinens, den Studierenden, selber anzutun. Schon in den Formen des Sozialisationsprozesses: etwa in seiner zeitlichen Strukturierung, den Techniken, deren er sich bedient und in den Antriebsfeldern, in denen seine Einwirkung optimal werden soll, erst recht in seinen Inhalten: den Codices des erwünschten Sozialverhaltens, werden neben der allgemeinen kulturellen Tradition spezifische Herrschaftsverhältnisse (in archaisch vereinfachten und darum besonders realistischen Formen) aufbewahrt. Zugleich ist die sinnlich erfahrbare Welt, in die das Neugeborene sozialisiert wird, in den Verhältnissen der Dinge nach bestimmten sozialen Weisen geordnet: ‚meine' Dinge sind anders als ‚deine', der Sessel des Vaters ein anderer als der der Mutter, insofern sie unterschiedlichen Regeln des Zugriffs oder Zugangs unterliegen. Konstitutiv ist das Verhältnis von Macht zur Ohnmacht nicht weniger als das des Besitzens. Die Unterdrückung oder Ahndung aller kindlichen Aktivitäten und Erlebnisse, die sexuelle Phänomenfelder und Organsysteme berühren, hinterläßt aber vor allem anderen Angst und Ambivalenz: Es handelt sich nicht mehr um Erregungen und Funktionen, die das Kind lernen soll, instrumental zu organisieren und probend zu steuern; es muß lernen, sie zu ‚beherrschen', und zwar moralisch. Gleichzeitig konstelliert die Unterdrückung des Sexuellen ein Geheimnis: das, was die Eltern heimlich miteinander tun oder haben, und wovon das Kind bei Strafe ausgeschlossen wird; das ‚Geheimnis' bleibt von nun an die ‚wahre Ägide der Tyrannei'. Der restriktive Mechanismus der Selbst-Beherrschung wird am Vorbild der dominierenden Eltern eingeübt. Wenn nun Männer ‚ihre Stärke zeigen' wie bei Militärparaden, oder wenn die raffiniert Mandeläugige mit ihrem in allen sexuellen Praktiken des Ostens Erfahrenen sich offen auf den Straßen zeigt, wird eben dieser Bereich des Geheimnisses konstelliert. Das Sehen und Zu-Sehen entschädigt für so viel Nicht-hinsehen-dürfen, Nicht-teilhaben, Nicht wissen .... Die Gegendemonstration, die Ein-

sind, oder auf Gesetzlichkeiten der Materie zurückgehen – dem Stoff, aus dem der Mensch nicht weniger als die materielle Welt gemacht ist.

mischung der Studenten, die den Schleier des Geheimnisses zugleich mit der Lust des geheimen Einverständnisses zerreißt, gerät in affektive Verstrickungen erheblicher Komplexität; ihre Anwesenheit wird spontan und direkt in der Form von Abwehr und Aggression wahrgenommen. Auch sie sollten ihre Impulse nicht vernünftig steuern, organisieren lernen, sondern sollen sie moralisch unterdrücken; andernfalls werden sie selbst moralisch unterdrückt. Die Repression der frühen sexuellen Neugier hat das menschliche Interesse an den intimen Vorgängen und wissenswerten Dingen anderer verzerrt: den inneren Zusammenhang der ‚Störung' (‚des Wechselspiels von Jubel, Huld und Dank . .') zu sehen wie den vergegenständlichten Klatsch, als Bestätigung jedes bösen Gerüchts, das den Eltern hätte zu Ohren kommen können, die Verteufelung fremder Motive ist funktionierender Bestandteil des Wahrnehmungssystems, Merkmal einer kognitiven Struktur erheblicher Verbreitung.

So wie die Erregung, die das Kind zu überfluten drohte (das Zuschauer, auch der Polizist, einmal waren), von ihrem sexuellen Ziel getrennt wurde und sich als zunächst scheinbar gegenstandslose Erregung an symbolische Ersatzziele heften kann, wenn sie nicht in Angst konvertiert, so vagiert auch die kollektive Erregung der Bevölkerung nicht anders in ihrem Bewußtsein, endet schließlich in der aggressiven Erregung über die Demonstration; so wie der innere Zusammenhang der Menschen mit ihrer eigenen Geschichte und mit ihrer Motivbasis lebensgeschichtlich zerreißt und sekundäre, schon im Sinne der Repression und der Verdrängung geknüpfte Kausalitäten entstehen, so wird auch die politische Aktivität der studentischen Opposition isolierend, zertrennend, unter Suspendierung möglicher historischer und motivationaler Zusammenhänge ‚gesehen': Sie imponiert spontan als bloße Willkür, als richtungs- wie grundlos. Das legt es nahe, das Randalierende und Brutale, Heftigkeit und Hysterie der eigenen Reaktionen auf die Studierenden zu projizieren:

„Was gestern in Berlin geschah – es hat nichts mehr mit Politik zu tun. Das war kriminell. Das war kriminell in übelster Weise. Diese Leute können von der Bevölkerung kein Verständnis mehr erwarten. Sie sollen endlich erkennen, daß die Toleranz da ihre Grenzen hat, wo auch die geringste Form von Anstand und Sitte mißachtet wird. Zwischen politischem Protest und sinnloser Pöbelei ist ein himmelweiter Unterschied. Hysterie, Rabaukentum und Terror sind keine Ausdrucksformen der politischen Auseinandersetzung. Die Berliner haben keinen Sinn und kein Verständnis dafür, daß ihre Stadt zur Zirkusarena unreifer Ignoranten gemacht wird, die ihre Gegner mit Farbbeuteln und faulen Eiern bewerfen. Wer Anstand und Sitte provoziert, muß sich damit

abfinden, von den Anständigen zur Ordnung gerufen zu werden. Die Anständigen in dieser Stadt aber sind jene Massen der Berliner, die Berlin aufgebaut und Berlins Wirtschaft angekurbelt haben. Ihnen gehört die Stadt, ihnen ganz allein! Das sollten nicht zuletzt Berlins Gewerkschaften jetzt erkennen, die an der wirtschaftlichen Blüte der Stadt mitgeholfen haben. Sie sollten jetzt mithelfen, zu erhalten und zu schützen, was sie errichtet haben. Gemeinsam mit der Masse der Bevölkerung. Wer Terror produziert, muß Härte in Kauf nehmen« (BZ 3. 6. 1967).

Wenn die Erregung groß genug ist und rationale, reflektierende Möglichkeiten der Verarbeitung unter dem Druck von Angst, Lust und Feindseligkeit nicht mehr bestehen — und wann hätten sie bei dieser Bevölkerung jemals bestanden? — wird allein das Faktum der Opposition schon unmittelbar als ‚kriminell' wahrgenommen. Die Genese des falschen Bewußtseins und seiner kognitiven Strukturen, der ‚Programmierung' seiner Informationsverwertung, führt herunter bis zur Emanzipation des Kindes aus dem ‚Ur-Wir' Mutter-Kind, aus der Dyade und zugleich auf die erste sichere Trennung von Realität und Phantasie; es wird sich gleich zeigen, daß sich damit Vieles erklärt. **Emanzipation des Ich:** An der Versagung, am Erlebnis von Ungeborgenheit, später am Verbot entwickelt sich Bewußtsein weiter, insofern sind sie Glieder der Emanzipation. Das Kind negiert die Dyade: die vorgeschichtlich pflanzenhafte, bald schon menschliche, aber noch immer eigentümlich vorgesellschaftliche Einheit von Mutter und Kind; erst als ‚Ich' kann es diese auf höchster Ebene, nun mit einem Zuwachs an Freiheit, wieder herstellen. Aber die grundsätzliche Zwiespältigkeit, die Ambitendenz des Sozialisationsvorgangs (S. 153) gilt auch für den Prozeß, in dem kognitive Strukturen des falschen Bewußtseins früh erworben werden. Infolge des Mangels an Einfühlung, an Verständnis für die emanzipierenden Entwicklungsschritte des Kleinkindes und seiner Zustände wird der Fortschritt zur Ichreifung sogleich wieder ein Stück weit negiert und verzögert, auch entstellt: sei es, daß die Erwachsenen zu hart, sei es, daß sie gar nicht oder undifferenziert antworten. Diese Versagung wird mit dem emanzipierenden Impuls oder Bedürfnis zugleich verdrängt und internalisiert; die Gefühlskrise des Kindes wird ‚bewältigt', aber zugleich wird sie zum erstarrenden Moment der kognitiven Struktur: hinfort wird man die soziale Welt, namentlich die um die Achse Macht-Ohnmacht und die der Sexualität angeordnete, nur noch schwarz-weiß, als gut oder böse wahrnehmen können. Opposition, als emanzipierende oder einfach als fordernde, wird ‚kriminell'. **Trennung von Realität und Phantasie:** Diese Trennung, die dem Menschen erst sein eigentliches Feld sozialer Wirksamkeit in der modernen Welt er-

öffnet, ihn unabhängiger macht von magischer Herrschaft, gerät unter den Einfluß des Realitätsprinzips der bürgerlichen Gesellschaft als eines Prinzips der Leistung; also unter den Druck abhängiger Produktion. Die Reinlichkeitserziehung bedeutet ja nicht nur den Verzicht darauf, es laufen, es kommen zu lassen, wann es will; die Übernahme der Regelsetzung fordert zugleich das Machen auf Befehl, nach Regeln, die von außen kommen. Die Erzeugung gerät unter den Druck externer Imperative. Das Produkt wird dem Kinde weggenommen und sehr bald, nach anfänglichem Lob, auch noch als tabu behandelt und rasch beseitigt. Die Lust, mit dem eigenen Produkt zu spielen, das sog. Kotschmieren, wird heftig unterdrückt. Das Kind lernt, die Leistung ihrer Ordnung und Regelhaftigkeit willen zu lieben — nicht für das Produkt, sondern für die normierte Leistung erhielt es die Gratifikation elterlicher Zuwendung und Zärtlichkeit. Daß man seine Pflicht tut, d. h. sich nach Regeln von Herrschaft richtet, wird von nun an wichtiger sein als die Prüfung dessen, was am Ende getaner Pflicht als Produkt bleibt. Hier sind Sperren früh eingebaut, die die Wahrnehmung auch politischer Ereignisse einschneidend trüben und entstellen. Selbst die normengerechte Wahrnehmung aber enthält noch Erinnerungen an ein unter Anstrengungen hergestelltes Produkt, von dem man nicht weiß, was die Eltern damit tun werden; die Unlust, die das bereitet, kehrt in der Gereiztheit wieder, die den Zuschauer in Berlin erfaßt.

Hier hat die ‚Problematik des Zusammenhangs von apriorischen Bestimmungen und empirisch begründeten Sachverhalten' der Erkenntnistheorie ihre allgemeine genetische Wurzel: Das Apriori des Sozialisierungsprozesses und damit des falschen Bewußtseins ist die Repression. Noch allgemeiner, auf die Gattung bezogen: Menschen, nicht an bestimmte Triebobjekte fest ‚angeleimt', ohne zureichende instinktive Sicherung ihres Sozialverhaltens, ohne präfixierte Einbindung in spezifische Umwelten, müssen dem ‚Überraschungsfeld unvorhersehbarer Struktur', Welt genannt, die Bedingungen des Überlebens erst abgewinnen (A. Gehlen). Die Knappheit an Lebensmitteln und Gütern, die Abhängigkeit von der Fruchtbarkeit und den Launen der Natur brachte als Apriori der Gattung Herrschaft und Gewalt, die strenge Organisation der Arbeit, die Verteilung des Brots auf den Spitzen der Bajonette in das primäre Weltverhältnis des homo sapiens. Kein Genius der Gattung hat bindend für uns vor-gedacht, aber das Denken der Gattung war auf Ausbeutung, Zugriff, Herrschaft gerichtet.

Schließlich ist der seelische Zustand des ‚erzogenen' einzelnen mit-

samt dem Schicksal seiner inneren Konflikte und seiner kognitiven Strukturen dem Einfluß extrafamiliärer Institutionen unterworfen, die dafür Sorge tragen, den positiv-emanzipierenden Aspekt der Sozialisation zu unterdrücken; außerdem bewegt sich der Bürger jeweils in einem spezifischen, prägenden Sozialklima, einer gesamtgesellschaftlichen ‚Großwetterlage', die von Herrschaftsverhältnissen, Besitz, Macht politischer Lage und affirmativer Kultur abhängig (wenn auch nicht direkt mit diesen Faktoren identisch) ist. Die Disziplin der Arbeit, der Herrschafts-Apparat der Verteilung haben sogar den Güterwohlstand unangefochten überdauert.

Der Sozialisationsprozeß in seinem repressiven Aspekt, Erziehung, Aufzucht, Enkulturation sind das wahre Apriori des falschen Bewußtseins. Durch ihn hindurchgehen müssen Generation um Generation. Wir benötigen, um nur in dieser Welt zu überleben, dringend eines lernend übernommenen Arsenals von Anschauungsformen, Kategorien, Klassifikationen. Der Traum von der Originalität, die Idee des absoluten Ich erreicht seine historische Grenze allein darin. Dieses Arsenal wächst uns, indem wir heranwachsen, mit der Sprache und über die Identifikationen der Kindheit zu. Keiner von uns beginnt ‚von vorn': Welt ist uns immer schon in Sprache und Zeichen vorgegeben. Diese bewahren auch Herrschaft und Gewalt auf.

Insofern Denken dem Individuum durch Sprache, Zeichen, Emotion vorgeordnet ist, behält Adorno gegenüber dem Traum der Originalität recht, wenn er, in der Meinung des einzelnen: für sich zu denken, noch in der strikten Opposition zum Allgemeinen ein ‚Moment des Scheins' entdeckt: „Was dem individuell Denkenden von seinem Gedanken zugehört, ist dem Inhalt wie der Form nach ein Verschwindendes". Jedoch wenn dem individuell Denkenden von seinem Gedanken nur noch ein Verschwindendes als eigen zugehört, ‚eigen" in der Aufhebung des gewalttätigen Apriori der Gattung sowohl wie der seiner Ontogenese, ist er zugleich ganz in der Sache, die er nicht mehr vergewaltigt. Nur dann auch interpretiert er getreu, wer er selbst ist und wer in der Gesellschaft wirklich regiert. Die Befangenheit des falschen Bewußtseins verschließt sich vor dem Wesen der Gesellschaft nicht weniger als vor dem eigenen; der Grad der Genauigkeit, mit der wir unsere soziale Umwelt wahrnehmen, hängt ab vom Grade der Genauigkeit unserer Selbstwahrnehmung.

Ganz ‚in der Sache', die es als die seine erkennt, hat sich das ‚richtige' Bewußtsein zugleich seines naiven Eigentums entäußert — das, was

ihm naiv zugehört, ist ja in wichtigen Momenten gerade nicht sein eigen, sondern non-ego; sein Eigentum, das sind zu großen Anteilen seine fremden Eigentümer. Das ‚Verschwindende', was ihm danach als das wirklich ihm eigene bleibt, macht gewiß nur eine minimale Differenz zu anderen Individuen gleicher Reflexionsstufe aus, mit denen es sich zum Herstellen historischer Wahrheit kollektiv organisiert hat.

Diese minimale Differenz wird jedoch als eine zur Welt des falschen Bewußtseins gewaltig. Sie enthält das ‚sittliche Interesse' an Wahrheit und die Bereitschaft, sich des jeweils Unterdrückten anzunehmen: methodologisch, insofern die Bewegung des Denkens bei den jeweils gesellschaftlich unterdrückten Momenten der faktischen Widersprüche ansetzt, und die Nachtseite des öffentlichen Glanzes, die Lichtseite des sozial Tabuierten aufsucht; human und politisch zugleich, insofern es die Unterdrückten sind, deren Lage begriffen und verändert werden soll. Die zur spontanen Wahrnehmung gewordene politische Lüge (in Berlin und anderswo) ist zwangsläufig undialektisch; als Vorform des entwickelten Positivismus heftet sie sich an den ‚Augenschein'. Aber wie immer die minimale Differenz als Punkt der Originalität auch beschaffen sein mag: in ihr lebt das Individuum nicht weniger mächtig als in dem Vielen, was es mit Anderen aufgrund gemeinsamer, vorgeordneter Traditionen von Sprache und Zeichen unauflösbar teilt. ‚Sprache und Zeichen', d. h. die Tradition, sind selbst widersprüchlich: sie lehren den späteren Leser von Karl Marx lesen und machen zugleich Illiteraten: die späteren Leser der Bildzeitung. Das Sich-entäußern in die Sache, um die es jeweils dem Denken geht, die Verwirklichung des politischen Gedankens als der Wahrheit, die das Individuum selbst ist: als Aufhebung des Versachlichten seiner Existenz, als Überwindung des historischen Apriori seiner Gattung: der Repression, muß deshalb der Tradition mit Mitteln der Tradition entrissen werden. Dies ist die widersprüchlich strukturierte Arbeit, von der ich eingangs sprach: Richtige Aussagen und Urteile seien das Ergebnis von Arbeit; diese Arbeit bestehe konkret in der Überwindung der spontanen Befangenheit des naiven Bewußtseins, das damit zugleich falsches Bewußtsein sei. Das spontane Weltverhältnis, dem Einsicht erst abgewonnen werden muß, bildet sich unter dem Einfluß der Sozialisation, die zugleich aus dem Neugeborenen den Bürger macht. Ein Resultat des Sozialisationsprozesses ist die Stereotypisierung aller Konstitutionsleistungen und Handlungsbereitschaften des Subjekts, die eine

Interpretation des sinnlichen Materials und des Geschehens im Sinne der je herrschenden Verhältnisse begünstigen. Wir sollten uns vergegenwärtigen, daß dieses System, das die Gedanken der Zeit filtert und bewertet, an deren sachlichen Gehalt kaum interessiert ist; es ist auf den Grad ihrer Übereinstimmung mit den kollektiv verpflichtenden Sollwerten programmiert. Über den Gang des Denkens und die Genese der politischen Entscheidung bestimmen unter solchen Bedingungen nicht die Sachzusammenhänge, denen die Vernunft sich widmen könnte, sondern vorgeschaltete Normensysteme, die dem, was rational zu bewältigen wäre, vor jeder ernsthaften Realitätsprüfung seinen Weg vorzuschreiben trachten. Was den sozialen Zusammenhang als Ganzes charakterisiert, wiederholt sich im Individuum, dessen Normensystem gleichfalls prärational funktioniert: Es trägt seinen Unterdrücker in sich, d. h. die Selbstwahrnehmung unterliegt der gleichen Regel. Darum kann die politische Lüge zugleich die wirkliche Gestalt sein, die Dinge und Menschen in der sinnlichen Wahrnehmung des falschen Bewußtseins spontan annehmen.

An dieser Stelle liegt ein mechanizistisches oder organizistisches Mißverständnis nahe. Das nicht mehr befangene Individuum ist nicht mit dem unbefangenen ‚vor dem Sündenfall' identisch ‚das angemessene, d. h. sachlich adaequate Verhalten zur sozialen Welt nicht die Natur des einzelnen, die es nur von der Tünche des Sozialisationsprozesses zu befreien gälte. Beide Vorstellungen: unbefangen vor dem Sündenfall, die gute Natur des Wahren, sind selbst falsches Bewußtsein. Es gibt keine präsoziale Natur des Menschen, also auch keine vorgängig unbefangene; die ‚gute Natur' ist nichts Gegebenes, immer schon Antreffbares hinter oder unter den Irrtümern der Geschichte. ‚Immer schon antreffbar' ist nur ein Kern des Irrtums selbst: die Unterdrückung als das Apriori des falschen Bewußtseins. Wahres, das zugleich menschlich wäre, das Unterdrückung nicht mehr zuläßt und Anarchie nicht mehr benötigt, kann allein das Produkt geschichtlicher Arbeit sein; das Ergebnis **tätiger politischer Reflexion,** die die kognitive Struktur der Individuen letztlich nur zugleich mit den politischen und ökonomischen Strukturen und Institutionen der Gesellschaft verändern kann. Das ‚Leben der Vernunft', heißt es bei Bloch, erscheint in dem fortgesetzten Kampf der Menschen, das, was ist, zu begreifen, und der begriffenen Wahrheit gemäß umzugestalten. Wahrheit ist ein Attribut der in diesem Prozeß stehenden Wirklichkeit, nicht das sinnlich Gegenwärtige des befangenen Bewußtseins, der bloße Augenschein.

Wenn ich die Widersprüche in der Interpretation der Berliner Ereignisse und in ihrer sinnlichen Basis auf abweichende **kognitive Strukturen** der Beobachter zurückführe, dann mit zwei notwendigen, erläuternden Zusätzen. Daß kognitive Strukturen gesellschaftlich vermittelt sind, bedarf keiner Erläuterung mehr, wohl aber, daß auch die des ‚falschen Bewußtseins' das Produkt von Arbeit sind, dazu später; und daß sie niemals als ausschließlich kognitive zu denken wären, sondern immer zugleich konative und affektive Momente enthalten: Spezifische Handlungsbereitschaften einerseits, affektive Besetzungen andererseits; einfach wegen des dialektischen Verhältnisses von Handeln und Erkennen, das für die flachere Beziehung von Orientierung und Sichverhalten ebenso gilt. Sich verhalten, Handeln sind selbst Momente des Sich-orientierens, sie bestätigen bzw. widerlegen die Orientierung durch ‚Rückmeldung', wobei allerdings wegen der Eingriffe traditioneller kognitiver Strukturen in die selbst überwiegend reaktionäre, ‚falsche' dingliche oder soziale Realität die Bestätigung naiverweise weit überwiegt; wie auch umgekehrt ein Moment des Sichverhaltens die Kognition der durch Verhalten und Handeln präzisierten oder geöffneten Situation ist. Die affektive Besetzung beider resultiert aus der libidinösen: des Ziels, der Dinge, des eigenen Verhaltens, und der infolge nichtdurchschauter Projektionen und Introjektionen übermächtigen Verwicklung von Innerlichkeit und Politik; letztlich, wie jedes Moment einer kognitiven Struktur, ein Ergebnis des Sozialisierungsprozesses und damit der Erziehung und Manipulation.*

* Die Widersprüchlichkeit des Sozialisierungsprozesses führt zwangsläufig auf einige anthropologische Nach-Gedanken, die ich zum Abschluß meiner Untersuchung skizzieren werde (S. 173 ff.).

VIII. Zur kognitiven Struktur des falschen Bewußtseins (2): Die Manipulation.

Wer lesen lernt, hat von da an zu vielen Büchern Zugang. Ihn auf erwünschte zu beschränken, bereitet Schwierigkeiten. In einer technisch und organisatorisch komplizierten Welt ist es im Interesse von Herrschaft, daß einige Beherrschte lernen, zu denken, aber dann können sie auch über das Interesse der Herrschaft nachdenken. Immer bereiten die gleichen Techniken der Sozialisation beides vor, wenn auch in sehr ungleichem Maße: die Auslöschung jeder Autonomie und die Tendenz, Freiheit zu maximieren. Das Bewußtsein des Individuums, einmal auf die Sachen der Herrschaft festgelegt, kann sich gerade darin selbst schmerzlich zur Sache werden. Das treibt auch zur Reflexion, nicht nur zur kontinuierlichen Unterwerfung. Diese Widersprüchlichkeit des Sozialisationsprozesses zwingt die Inhaber von Herrschaftspositionen zu dem, was das Interesse der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung fast allen Individuen schon spontan nahelegt: zu einer fortlaufenden Nachproduktion falschen Bewußtseins. Nicht nur die Revolution, auch die Reaktion ist nur als permanente denkbar.
Die kollektive Arbeit, die kognitive Strukturen des falschen Bewußtseins herstellt, läßt sich analytisch verfolgen, wenn auch konkret nur innerhalb einer sehr weit fortgeschrittenen Produktionsphase. * Unter

* Vgl. aber S. 181.

Verwendung von zu diesem Zeitpunkt bereits präformierten Einstellungen, d. i. von vorliegenden Momenten einer kognitiven Struktur, wird nachrichtentechnisch dafür gesorgt, daß sich erstens diese Einstellungen verstärken, zweitens ein ihnen angemessenes Sozialklima geschaffen wird. Der Leser Berliner und anderer Zeitungen begegnete etwa folgenden Informationen:

„Das also ist unsere vielgepriesene Jugend! Man müßte den Studenten die Stipendien entziehen und die ausländischen Randalierer des Landes verweisen." Margarete F., Berlin 65 (Bild, 6. 6. 1967).

„Die Zahl der in Berlin Studierenden ist nur deshalb so hoch, weil in Berlin allen Studenten Narrenfreiheit gewährt wird. Darum: Kürzt die Stipendien!" U. E., Berlin 27 (Bild, 6. 6. 1967).

„Wir Bürger haben es endlich satt, von der Roten Garde der Studentenschaft terrorisiert zu werden. Berlin und insbesondere die sogenannte ‚Freie' Universität wird bald in aller Welt als Brutstätte des Bolschewismus verschrien sein." G. M., Berlin 45 (BZ, 5. 6. 1967).

„Was sollen die sogenannten studentischen Freiheiten, wenn dabei die Freiheit unseres freien Berlin in Gefahr kommt?" H. W., Berlin 26 (Morgenpost, 22. 6. 1967).

„Die Gelder, die man für diese sogenannten Studenten praktisch zum Fenster hinauswirft, sollte man zu besseren Zwecken verwenden." Christel C., Berlin 61 (BZ, 5. 6. 1967).

„Raus mit den randalierenden Studenten. Sie dürfen nicht länger den Ruf Berlins gefährden." Ursula K., Berlin 62 (Bild, 6. 6. 1967).

„Volksabstimmung, ob Berlin unter diesen Umständen überhaupt noch Universitäten haben will." Heike S., Berlin 33 (BZ, 5. 6. 1967).

„Entweder endlich mit eisernem Besen auskehren oder die Universitäten schließen." Heidrun von M., Berlin 40 (BZ, 5. 6. 1967).

„Sie sollten endlich einsehen, daß die Bevölkerung sie weder sehen noch hören will und ihre sogenannten Lehren schon gar nicht." Irmgard U., Berlin 19 (BZ, 5. 6. 1967).

Das Ressentiment der Beschädigten gegen die Kreativität der Privilegierten, die Angst der gebrochenen Existenz, die erstmals ihre eigenen Probleme artikuliert sieht, äußern sich in voller sozialer Breite. Die studentische Opposition wird mit Fremden, mit ausländischen Randalierern verknüpft — alles Fremde ist potentiell feindlich; wie der Eskimo seinen Stamm als Menschen bezeichnet (denn das bedeutet ‚eskimo') und damit alle Anderen als Nicht-Menschen disqualifiziert, wird auch hier mit der äußeren Distanzierung der Totschlag von ‚dem da', das als Fremder kein richtiger Mensch ist, vorbereitet. Der verleugnete Geherda ist zugleich der alienus. Die studentische Opposition besteht aus sogenannten Studenten, aus verkappten Bolschewiken; hier wird die Agententheorie spontan reproduziert. Da sie vom Gelde des Bürgers leben, müßten auch sie, wie der erregte Bürger selbst, dem Brotherren dienstbar sein. Der ‚eiserne Besen' einer auf Säuberung gestimmten Sozietät fehlt im faschistischen Inventar des sozialen Vor-

urteils nicht. In der Forderung nach ‚Volksabstimmung' kommt, merkwürdig genug, ein plebiszitäres Moment zum Ausdruck, das aus dem Spracharsenal der Gruppe stammt, die man so erbittert bekämpft. Aggressivität, Folge der eigenen Enttäuschungen und der Ent-Erotisierung abhängiger Tätigkeit, entlädt sich auf den ‚Sündenbock'; extrapunitives Verhalten demonstriert, wie der Beschädigte dem lastenden Druck der eigenen verinnerlichten Normen entgehen kann. Die Medien der Massenkommunikation verschaffen dieser Spontaneität des falschen Bewußtseins Resonanz und Verkehrsgeltung: Die politische Idiotie des Bürgers wird zum strategischen Werkzeug der Korruption. Auf der Strecke bleiben schlimmstenfalls beide: Die Schreiber der Leserbriefe und ihr Gegenstand, die studentische Opposition.

Die Repräsentanten der Herrschaft unterstützen den moralischen Schein dieses Verhaltens. Ein Abgeordneter der CDU erklärte, es läge im Interesse der Schüler, der weitaus meisten Eltern und auch der Lehrer, die Schulen ‚von derartigen Ereignissen und Vorkommnissen' freizuhalten, die ‚wir bedauerlicherweise an den Universitäten erleben mußten'; der stellvertretende Fraktionsvorsitzende der SPD hielt am gleichen Tage, dem 8. Juni, den Studierenden der Freien Universität die viel fleißigeren der Technischen Universität entgegen. Das klingt gemäßigt, aber als Unmoral, die den Anstand befleckt, müssen die opponierenden Studenten, das liegt auf der Hand, zunächst dem (gesunden) Volkskörper der Arbeiter, Angestellten und Beamten, vor allem den Schülern, als schlechtes Beispiel vorgestellt werden: es beginnt der Prozeß der moralischen Diffamierung. Ein Prozeß der Differenzierung schließt sich an, der von den Studierenden selbst verlangt, sich vom ‚Mob' zu distanzieren: die moralisch getadelte, von der Bevölkerung heftig abgelehnte Minorität wird isoliert. Für diesen Vorgang der Isolierung bedarf es der Mitwirkung der Institution, der sie angehören. Die Universität soll sie relegieren und vertritt diese Forderung in einigen ihrer Lehrkräfte selbst: „. . . . und wer mit einer so konsequent das Grundgesetz verletzenden Forderung . . . herantritt, der muß das Hausrecht in der Senatsverwaltung für Wissenschaft und Kunst fühlen, der muß hinausgeworfen werden, denn er ist ein konsequenter Rechtsbrecher".* Da die Universität, obwohl der Rektor selbst die Polizei bittet, ihm bei der Durchsetzung seines Hausrechts zu helfen, nicht gleich entsprechend agiert, wird sie unter Druck gesetzt:

* Prof. Dr. Kotowski (CDU) im Berliner Abgeordnetenhaus.

„Und zum weiteren muß man allerdings sagen: Wenn die Hochschule nicht in der Lage ist, im Rahmen ihrer Autonomie, im Rahmen ihrer akademischen Freiheit die Probleme zu lösen, dann ... kann die Alternative zu unserem Bedauern nur lauten: weniger Autonomie und weniger Freiheit" (Abgeordneter der CDU am 8. Juni in Berlin). Dieser Arbeitsvorgang, der mit der Aktualisierung und Verstärkung von Gegen-Einstellungen beginnt, zwischen ‚anständiger' und ‚unanständiger' Bevölkerung trennt, wobei ‚unanständig' die Minorität ist, um die es nachrichtentechnisch geht, der zur Isolierung der Miniorität fortschreiten möchte und zu diesem Zwecke einerseits die Universität selbst dazu bewegen muß, der studentischen Linken allen Schutz zu entziehen, andererseits die Studierenden zur Aufgabe jeder Kollegialität oder gar Solidarität mit den ‚radikalen Grüppchen' bewegen will, wird von der Exekutive, der Polizei, unterstützt: „Die Gewerkschaft der Polizei fordert deshalb die politisch Verantwortlichen und die Polizeiführung der Stadt letztmalig (!) auf, vom Kurs der weichen Welle bei der Behandlung dieser Kriminellen abzugehen" (vgl. S. 119 f.) Sie schafft den Herrschaftsträgern das Alibi, indem sie von ihnen fordert, was primär in deren Interesse liegt, und rechtfertigt gleichzeitig sich selbst (. . . . bei der Behandlung dieser Kriminellen').

Die Logik dieses Vorgehens ist evident: Abgeordnete der CDU und der SPD im Berliner Abgeordnetenhaus gaben die studentische Opposition endgültig zur Verfolgung frei, und zwar mit Termini, die wir aus dem Spracharsenal des deutschen Faschismus kennen, der den Massenmord als ‚Endlösung der Judenfrage' und die Einlieferung ins KZ als ‚Schutz des Betreffenden vor der Empörung des Volks' bezeichnet hat. Man muß, auf die Dauer gesehen, die erwähnten Gruppen, die nicht die Studentenschaft schlechthin sind, ‚vom Körper der Studentenschaft als Ganzem isolieren' (CDU), das abgetrennte Glied des organizistischen Bilds wird dann absterben, wird untergehen. Man muß diese Unbelehrbaren ‚fernhalten' ‚ausgliedern aus der Gemeinschaft' (SPD), der Ausgegliederte ist zugleich geächtet, ist vogelfrei. Der artikuliertere Ausruf „Schlagt sie tot!" „Man hat zu wenig von Euch erschossen", „Judenschweine", „Kommunistenschweine" blieb der Bevölkerung vorbehalten, die diesen Code der Herrschaft zu dechiffrieren verstand. Die jungen Leute, die Ende Juli gegen die amerikanische Kriegsführung in Vietnam protestierten und dabei von Bürgern der Freien Stadt Berlin blutig geschlagen wurden — unter den Augen der Polizei, die nicht nur nicht eingriff, sondern sich weigerte, die Perso-

nalien der Schläger festzuhalten, haben sinnlich erfahren, wie das Produkt solcher gesellschaftlicher Arbeit am Ende aussieht:.

ZEUGENAUSSAGE Karin Klaudat: „Dieter und Ich nahmen ca. eine Viertelstunde vor Paradebeginn auf den Ehrentribünen Platz. Wir saßen in der letzten Reihe etwa 2–3 Meter links von den anderen Genossen. Nachdem die Militärkapelle die Tribünen passiert hatte, sah ich, wie Ute Erb und ein Genosse sich vor die marschierenden Amerikaner setzten. Sie wurden von der Polizei abtransportiert, worauf Dieter und Ich unsere Flugblätter in die Menge warfen. Ein anderer, Ernst Wünsche, verteilte seine Flugblätter an die Leute und wurde nach kurzer Zeit von einigen angegriffen. Ich beobachtete, wie sie auf ihn einschlugen und seine Jacke zerrissen. Als wir mit einigen anderen einen Polizisten baten, die Personalien des schlimmsten Schlägers, eines dicken Herren, aufzunehmen, weigerte sich dieser. Auch seine Dienstnummer, die wir daraufhin verlangten, zeigte er nicht. Daraufhin gingen Dieter und ich, erst einmal ans Ende der Tribünen (Ecke Erkstr.). Als Dieter die Entrollung einiger Transparente beobachtete, was ich nicht sah, gingen wir wieder zurück in die Mitte der Tribünen, wo wir sahen, wie die Genossen, vor allem Sabine Goldbach, die ihre Brille in diesem Augenblick nicht mehr trug, von mehreren männlichen Passanten verprügelt wurden, während deren Frauen schimpften und die Männer anfeuerten. Kurze Zeit später kam ein Polizist, der einen Genossen mit sich führte, vorbei und stieß mir mit dem Ellenbogen in den Magen. Er drehte sich lächelnd um und entschuldigte sich kurz. Daraufhin zog mich Dieter wieder von den Tribünen in Richtung Erkstraße weg. Dort stand ein Polizeiwagen, an dessen Tür ich Jürgen Rummel sah. Er wurde dann in Begleitung von drei Polizisten hinten in den Wagen gebracht, desgleichen Jael Botsch. Die Passanten riefen drohend: „Gebt sie uns doch raus, wir wüßten schon, was wir mit denen machen müssen". Die Polizei räumte die Straße, wobei sie uns auf den Bürgersteig drängte. Auch wir wurden von den Passanten beschimpft, aber nicht tätlich angegriffen".

Heutzutage befiehlt uns gewiß niemand so leicht einen Mord, schon gar nicht im Frieden, aber man wird erst sehr spät am Mord gehindert. Der Stil mitmenschlichen Verhaltens, wie er sich unter rational nicht ausgewiesener, überdies tief verschleierter Herrschaft entfaltet und wie ihn Erziehung sowohl formt als fordert, ist unter den beschriebenen Bedingungen auch heute nicht von der verborgenen Dominanz primitiver psychischer Organisationsstufen befreit. Wenn Frauen ihre Männer dazu anfeuern, Studentinnen zu prügeln, steht der Mord vor der Tür. Niemand kann sie davon überzeugen, daß Schläger und Geschlagene die künftigen Opfer eines legalisierten Mords sein werden, wenn sie die gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse und die Strategie des Establishments akzeptieren. Nach 1933 war die Differenz zwischen Schlägern und Geprügelten unendlich groß, aber nach 1939 war sie unendlich klein, solange nur beide ‚wehrpflichtig' waren. Wenig ideologische Differenzierungen macht auch die Wirtschaftskrise als die

absolute Armut, über die hinweg die kapitalistische Wirtschaft sich regeneriert. Selten war, Angst zu haben, so realistisch wie seit dem Besuch des persischen Kaisers.

Wer damals ruhig zuschaute, wie man die Juden von nebenan abholte (oder rasch wegsah), fragt heute: ‚Was geht uns Persien an?'; noch immer kennt der deutsche Mensch den Begriff der Humanität nur als Vorsilbe des ihm allein verständlichen Begriffs ‚Humanitätsduselei'. Ihm selbst ist es zuhaus selten besser ergangen. Die Öffentlichkeit der Bundesrepublik, ihre Bürger, die Polizei, Regierungen und Parteien werden weitgehend von einer Gesinnung beherrscht, „für die die bloße Charakterisierung ‚Minorität' schon als Argument dient, weil sie zu ‚Minorität' sogleich Aggression, Unterdrückung und ‚muß ausgemerzt werden' zu assoziieren gewohnt ist. Es ist dieselbe Generation, die sich der Minoritäten der Zigeuner und Juden für immer entledigt hat, die eine intellektuelle Minorität von Erich Mühsam bis Ossietzky zu Tode geprügelt und ihre Geisteskranken umgebracht hat, die Homosexuelle unterdrücken und das Gammlertum ‚ausmerzen' möchte und die die Zeugen Jehovas, die ihre Unbeugsamkeit schon im Dritten Reich unter Beweis gestellt haben, weil sie ihrem Gewissen folgend den Ersatzdienst verweigern, wiederum ins Gefängnis sperrt. Das Ressentiment dieser Generation tendiert dahin, die Welt möglichst von allem andersartigen zu ‚säubern'. Die ältere Generation ist für ‚Sauberkeit'" (Kai v. Drigalski).

Wer Freiheit fordert, ist schon deshalb ein wenig schmutzig, weil im Schmutz seiner eigenen Unmoral und Aggressivität die einzige lustvolle Freiheit des durchschnittlichen Bürgers steckt. Anderseits ist der Bürger selbst schon ‚frei', weil er kein Bewußtsein mehr vom Grade seiner faktischen Unfreiheit hat. Politische und soziale Widersprüche existieren nur noch in der Realität der Gesellschaft, nicht mehr im Bewußtsein der Bürger. Die Manipulation der Meinungen, tiefreichend bis in die Konstituierung der ‚sinnlichen Daten', macht ein Stück der fast schon einmal erzwungenen Mündigkeit des einzelnen wieder rückgängig: Mittelalterliche Zustände infiltrieren über den modernen Meinungsmarkt das Bewußtsein der Bürger.

Den Ereignissen vom 2. Juni war eine entsprechende Instrumentalisierung der öffentlichen Meinung vorangegangen. Doch wichtige Momente der bewußtseinsbeherrschenden kognitiven Struktur sind viel älteren Datums. So wird, wer sich an bestimmten Verhaltensweisen der Polizei in den vergangenen Jahren orientiert (in München bei den soge-

nannten Schwabinger Unruhen, wo der alte Rektor Seelmann zusammengeschlagen wurde; in **Bonn**, wo ein Schüler nach einem Fußtritt in den Leib zusammenbrach; in **Hamburg** und anderswo), wer an tödliche Schüsse auf flüchtige Sträflinge und Autodiebe denkt oder an die Malaise des Strafvollzugs (‚Glocke'-Zelle in Hamburg), den Begriff der **Amtsautorität** für ein Idol des Inhumanen halten. In ihm reproduziert sich noch immer die Moral der Vorzeit der Industriegesellschaft: das uralte Apriori der Unterdrückung. Die Majorität der Bürger scheint dagegen der Ansicht zu sein, daß die Polizei eine Ordnungsmacht sei und Vertrauen verdiene. Der Anspruch der Obrigkeit auf den Gehorsam des Bürgers ist gerade in unseren Landen besonders heilig. Auch das protestantische Vorurteil, jede Obrigkeit sei von Gott, stellt jeweils den herrschenden Schichten einen Freibrief aus. Für den korrumpierten Souverän, dessen Vernunft vom Konsensus versiegelt wird und den niemand in der Technik des Ungehorsams unterwies, liegt das Recht fraglos auf der Seite der sogenannten ordnungs- oder staatserhaltenden Mächte. Kollektiv verbindliche Verhaltensregeln und die von der social control eingepflanzten Vorurteile sind der große Codex des Guten und Bösen. Eine genauere psychologische Analyse würde zeigen, daß hinter solchen erfahrungsblinden Ideologien archaische Vorurteilsbereitschaften stehen: Instrumente der Repression. Soziale Vorurteile gehören zur kognitiven Struktur des ‚falschen Bewußtseins', das fortlaufend das faktisch Falsche in der Gesellschaft produziert. Es reagiert auf alle Signale zur Anpassung mit **verstärkter** Anpassung und mit Aggression.

Solche Überlegungen werden manchmal als Instrument der Integration verwendet: etwa in der epigenetischen Theorie der Aggression. Es sind dann die Aktionen der studentischen Linken, die im Laufe einiger Monate Polizei und Bürger **refaschisieren**. Blieben sie brav zu Hause, wäre auch die Gesellschaft von der Entwicklung potentieller Feindseligkeit verschont. Eine Präformationstheorie der Aggression wäre angemessener: die Demonstration funktioniert wie die Sonde, die eine Eihaut abzieht, unter der, fertig und voll entwickelt, das faschistische Syndrom längst bereitliegt.

Die Strategie der Studierenden hat, und deshalb wird sie selbst von manchen halben Freunden gefürchtet, in Wirklichkeit einen anderen epigenetischen Effekt: auf die immanente Schwäche von Herrschaft. Zu den ubiquitären Denkregeln des falschen Bewußtseins gehört die **Berührungshypothese**, ein weiteres Moment seiner kognitiven Struk-

tur, deren Herkunft aus der sexuellen Repression unverkennbar ist. Es gibt in fast jeder familiären Umgebung ein Kind, mit dem das eigene nicht spielen darf. Die ‚Berührungshypothese' impliziert, daß jede Berührung des zu Meidenden schon mit dem infiziert, was auf jeden Fall gemieden werden soll. So rechnet es zu den bekannten Stereotypen des Antikommunismus, daß Jeder, der mit Kommunisten auch nur in Berührung gerät, schon den Infekt davonträgt. Die einzig wirksame Abwehr gegen kommunistische Infiltration ist deshalb die Verhinderung jedes Kontakts durch administrative oder polizeiliche Maßnahmen. Die Ostpolitik der Bundesregierung, ihr Verhältnis zur SED und zu den innerdeutschen Kontakten, die Hallstein-Doktrin lassen sich nur so verstehen. Das hat Folgen auch für die Kontakte mit der studentischen Opposition: Wer mit ihren politischen Zielen, mit ihrer Lehre, ihren Köpfen oder ‚Anführern' in Berührung kommt, ist schon infiziert. Personen wie Albertz, Stein, Büsch, Duensing und andere sind davon betroffen — ihre Position in den eigenen Reihen wird geschwächt. Sie rücken in das Zwielicht der persona ingrata; die medizinische Idee der Quarantäne, etwa als verlängerter Urlaub oder als Rückzug aus der Öffentlichkeit, liegt nahe.

Am Ende war schon ihre Unfähigkeit, die Situation zu beherrschen, eine Konsequenz der Infiltration. Die Aktivität der Studierenden schwächt daher auf die Dauer die Position ihrer scharfen Gegner, soweit diese leichtsinnig genug sind, sich ihnen anders als mit dem Schlagstock in der Faust zu widmen. Nach der magischen Physik der unbewußten Phantasien und Ängste kann bestenfalls ein Befehl die Gefahr der Infektion mindern, weshalb die Polizei besser aus der Auseinandersetzung hervorgehen wird als ihre Chefs. Die Berührungshypothese wird zugleich unerwartet bestätigt: Ideen der studentischen Linken kehren, wenn auch partiell, entstellt, anders eingebettet, sehr unvollständig, aus dem Lager der Gegner wieder in das öffentliche Leben zurück — in der Form von Vorschlägen, aus der besonderen Lage Westberlins zu neuen Regelungen der Ostkontakte und der wirtschaftlichen Planung zu gelangen, in der politisch-sozialen Aktivität mancher Betriebsräte und Betriebsangehöriger; ja selbst, wenn auch in pervertierter, inhumaner Form, in den oben zitierten plebiszitären Ideen des ‚falschen Bewußtseins' der Bevölkerung.

Darin liegt nichts Mythologisches. Die Berührungshypothese ist nur die abergläubisch-regressive Gestalt, die eine Wahrheit im falschen Bewußtsein annimmt. Es ist eine Gesellschaft, die ihre Widersprüche in

den politischen Gruppen, im establishment und der studentischen Opposition, artikuliert und vor das Bewußtsein der Gesellschaft bringt. Freiheit, Rationalität, ‚Kontrolle von unten' sind ja nicht weniger gesellschaftliche Konzepte als der faule soziale Frieden, der zu ihrem Friedhof werden soll. Der Versuch der permanenten Reaktion, das Richtige zu zerstören, bringt zugleich eine partielle Aneignung des tua res agitur der anderen Seite mit sich. Über den endgültigen Ausgang ist damit nichts gesagt, nur über die immanente Zwiespältigkeit und die Potenzen der gegenwärtigen Situation. Die Theoretiker der studentischen Linken werden zu prüfen haben, welche Momente des falschen Bewußtseins sie unbewußt übernehmen, indem sie sich anschicken, es an vielen Fronten zielstrebig und geschickt zu bekämpfen; auch, was vom Habitus und den Traditionen des Gegners vielleicht negiert, aber aufgehoben, nicht zerstört werden muß.

IX. Zur kognitiven Struktur des falschen Bewußtseins (3): Ichschwäche und fetischisiertes ‚Wir'.

„Wir beschäftigen künftig nur noch Studenten", inserierte eine Berliner Firma, „die sich ausdrücklich von dem AStA-Unwesen und den Demonstrationsexzessen distanzieren". Der ökonomische Boykott, der hier über eine unwürdige Minorität verhängt werden soll, um sie gefügig zu machen (und der die Leser auf die Technik der Aussperrung einübt), ist einerseits Vehikel der Macht, präfixierte Vorurteile in der Bevölkerung zu verfestigen, andererseits die Quelle neuer. Nie geht der Rest von bürgerlicher Reputation schneller verloren als mit dem Verlust des Arbeitsplatzes. Besäße der die Macht, den Boykott von Minderheiten durchzusetzen, der ihn empfiehlt, so wüchse zugleich die Abhängigkeit aller Arbeiter und Angestellten: die, wie der Knabe am Mädchen die Realität der Kastration, an den davongejagten Studenten die Realität der spätkapitalistischen Besitzverhältnisse gerade in dem Augenblick erführen, in denen ihnen die eigene Unversehrtheit scheinbar bestätigt wird. In der modernen Industriegesellschaft hat sich die Ausbeutung des Menschen mit Hilfe von Vorurteilen längst an die Stelle der brutal direkteren des Frühkapitalismus gesetzt: „Vorurteile und ihre Oktroyierung, z. B. durch Erziehung mit Lohn und Strafe, sind ... Vorgänge, die zur Stabilisierung bestimmter Herrschaftsverhältnisse Voraussetzung sind".*

* A. Mitscherlich

Ihre Bedeutung für den einzelnen als bloßen Zuschauer oder als den, der nicht hinsieht, sich zugleich handelnd ins Falsche verstrickt, ist rasch skizziert. Es erleichtert es ihm ungemein, sich mit der Tatsache, „daß er eigentlich kein Ich ist, abzufinden, wenn er sich mit einem übergroßen Ich, mit einer ... Gruppe identifiziert ... Auf diese Weise, wird das schwache eigene Ich stark und selbstbewußt" (M. Horkheimer). Die Vermittlung der mitmenschlichen Beziehungen durch Gruppen, d. h. eben die Übernahme von sozialen Vorurteilen, hat etwas eminent Schützendes und Entlastendes; wir sind um so schutzloser und schwächer in der menschlichen Gesellschaft, je schwächer wir mit Gruppen identifiziert sind.

Zugleich beginnt das verlorene Individuum, sich nach den herrschenden Vorurteilen selbst einzurichten: es gelangt zu einer sekundären Harmonie mit den Inhalten seiner kognitiven Strukturen, die sich ihrerseits nun präzisieren und verfestigen. Dieser Vorgang der Identifizierung mit Vorurteilen auch dann, wenn sie praktisch im voraus erfolgte Aburteilungen bei Ausfall jeder intellektuellen Kontrolle enthalten, ergreift selbst die Individuen, über die es Unwürde verhängt: Allein die Tatsache, daß viele Frauen der bürgerlichen Gesellschaft sich mit ihrem „halbkolonialen Status" (E. Bloch) leidlich abgefunden und ihr Sozialverhalten zu oft den Vorurteilen über das Wesen der Frau angepaßt haben, bestätigt, daß ein majorisierendes Vorurteil den ändern kann, den es trifft. Überhaupt begegnen uns stabile Vorurteile gern unter dem Terminus „Wesen des ..."; vom Wesen, jenem in Philosophie und Phänomenologie einst so würdevollen Begriff, ist wenig mehr geblieben als eine defensive Formel, mit der Inhaber von Herrschaftspositionen zugleich mit den nachdrängenden gesellschaftlichen Kräften auch jede Aufklärung abweisen, deren sie im eigenen Interesse bedürften.

Soziale Vorurteile stellen den Consensus zwischen den Gliedern einer Gruppe her, erhöhen damit das für sehr viele Menschen lebenswichtige „Wir"-Gefühl. Als abwertende Systeme dienen sie der Abhebung des einzelnen, als dem Angehörigen ‚seiner' Gruppe, von der negativen Bezugsgruppe; sie demonstrieren also, daß die vorurteilsbefangene Person am sozialen und moralischen Prestige der eigenen (oder der majoristischen) Gruppe teilhat. Dieser Prestige-Zuwachs — Identifizierung mit dem Bürger, dessen Vorurteile man übernimmt — mag es höheren Gewerkschaftsfunktionären so schwer machen, die studentische Opposition auch nur zu tolerieren: das stellte bereits die Inte-

gration des Funktionärs in Frage. Durch ihre immer aggressive und polemische Spitze gegen ‚Fremde', ‚Andere', tragen nun auch sie dazu bei, inhumane Zustände herbeizuführen oder zu stabilisieren; Gewerkschaften sind insofern für die Mächtigen praktisch. Das fetischisierte ‚Wir' der formierten Gesellschaft, der ‚Volksgemeinschaft', das im Großen wie in den kleinen Teil-Organismen der Gesellschaft auf Konfliktlosigkeit, Einstimmigkeit und Gemeinwohl drängt, dem nichts feindseliger erscheint als die Auffassung, Politik habe etwas mit materiellen Interessen und mit organisierter Auseinandersetzung zu tun — dieses emphatische ‚Wir' ist die Form von sozialer Ordnung, die sich die Ichschwäche des falschen Bewußtseins gibt. Die volle Erbitterung des fetischisierten ‚Wir' trifft deshalb die studentische Opposition, die innerhalb ihrer ‚Gemeinschaft': den Universitäten und Hochschulen, zunächst den sozialen Frieden aufkündigt und dann beginnt, die Harmonie der Gemeinschaft als das aufzudecken, was sie ist: Betrug. Noch in ihrem Protest dagegen droht sie zu seinem Opfer zu werden: Die studentische Linke hilft insofern, den Betrug zu stabilisieren, als sie, der neue Sündenbock, das fetischisierte ‚Wir' von immanenten aggressiven Spannungen entlastet. Die Opposition zwischen den verlorenen Individuen endet nicht, wenn sie sich formieren, da die Antagonismen der Gesellschaft erhalten bleiben, aber sie darf sich in der Gruppe nur sehr beschränkt äußern, weil man die Gruppenzugehörigkeit als solche und ihren relativen Unitarismus nicht gefährden darf. Es bleibt nur die Möglichkeit, Aggressionen auf die jeweils Nicht-Organisierten zu richten, weil ihre Ansprüche ja formal oder gar nicht repräsentiert sind („Berlin gehört uns . . .!", so die Bildzeitung); oder aber: es bleibt die Suche nach einem extramuralen Sündenbock, auf den die Mitglieder der Gruppe rivalitätsbedingte Aggressionen gemeinsam lenken können, um sich so ihr soziales Miteinander zu entlasten. In der formierten Gesellschaft wie in der ‚Volksgemeinschaft' bedarf es, wenn Toleranz, dieses Öl der pluralistischen Maschinerie, totalen Charakter annehmen soll, eines absolut ausgegliederten und unversöhnlichen, ebenso totalen Feindes: etwa des Kommunisten, des Bolschewiken, des Chinesen, des Juden, des nicht organisierten Atheisten oder neuerdings des politisch aktiven Studenten.

Vorurteile, und das macht sie so schwer angreifbar, haben nicht nur eine wichtige Funktion für die Bezugsgruppe (das „Wir" als Fetisch der Ichschwäche), sondern auch für die seelische Ökonomie des Vorurteilsbefangenen selbst. Wir sind spätestens seit Freuds Mitteilungen mit

der Tatsache vertraut, daß unserer Kultur dem einzelnen Versagungen auferlegt. Die kulturell, durch Erziehung und durch Sitte, erzwungenen Triebverzichte führen zu starken individuellen Aggressionsspannungen, aber daß sich diese reaktiven Aggressionen, daß sich die auf erzwungene Triebverzichte antwortende Feindseligkeit gegen die Quelle der Versagungen richte, ist in vielen Fällen unmöglich. Sie verlagert sich vielmehr auf Ersatzobjekte, auf die sogenannten Sündenböcke oder scapegoats. Rassische, ethnische, statusabhängige Vorurteilssysteme geben jeweils eine Minorität frei, auf die Aggressionen verschoben werden können. Wenn Erziehung, Sitte, Kultur dem einzelnen rigorosere Triebverzichte zumuten, als individuell ohne Schaden tragbar ist, wenn der Erziehungs- und Kulturstil einer Gesellschaft repressiv, unterdrückend wirkt, dann werden dem einzelnen Bürger im sozialen Vorurteil auch gleich jene Ersatzobjekte markiert, auf die er seine Aggressionen verschieben, an denen er sich für seine eigenen Enttäuschungen rächen kann. Auch der Sündenbock dient, wenn man es so will, der psychosozialen Hygiene; freilich unter unmenschlichen Umständen. Soziale und nationale Vorurteile sind Einladungen zum Terror. „Diese Leute können von der Bevölkerung kein Verständnis mehr erwarten", schrieb die Bildzeitung über die studentische Opposition.

Gewiß werden Vorurteile eindämmbar, wenn es dem Menschen gelingt, Reflexion vor die Handlung einzulegen, zu der sie auffordern, aber es gibt zu vieles, das ihn davon abhält. Mit normfeindlichen oder idealwidrigen Regungen in sich selbst fertig zu werden, ist mühsam; man bedient sich anstrengungsloser des Mechanismus der Entlastung, indem man diese nicht eingestandenen und vor sich selbst abgeleugneten Regungen, etwa Triebe, Bedürfnisse, Phantasien, anderen Menschen zuschreibt. Auf diese Weise wird die studentische Linke für die Polizei zur ‚roten SA'. Die anderen werden zum Projektionsschirm für etwas, was ihnen selbst zugehört. Ihnen ist in der sozialen Welt, wie sie sich spontan darstellt, nicht nur ein weites Bedeutungsfeld aprioriscb, d. h. im Vorurteil gegeben; gerade in den Regionen ihrer Vorurteile begegnet ihnen veräußerlicht als ‚Welt', was sie selbst sind, und was wieder zu verinnerlichen jenen schwer ertragbaren Zustand des seelischen Konflikts herbeiführen müßte, dem man projizierend auswich. Nur zu oft sind es dann die Leiden anderer, die solchen Heilungsweg einer Seele markieren.

Solange jedenfalls pluralistisch die Gruppen die je kleinste Rechts- und Willenseinheit des Volkes konstituieren, bleibt die Frage einer „zweiten

Aufklärung": was der je einzelne rechtlich zählt und was er jenseits gruppensozialer Voreingenommenheiten politisch wie menschlich sei und werden könne, unbeantwortbar. Sind pluralistische Gesellschaften, in denen sich die Beziehungen zwischen den Menschen immer über Gruppen vermitteln, nicht zwangsläufig das Feld von Toleranz und Vorurteil? Sind wir auch hier „Gefangene unserer eigenen (gesellschaftlichen) Konstitution"? Befangen in einem Phänomenfeld, das sie selbst durch ihre Strukturierung erst konstituiert, bemüht sich die pluralistische Gesellschaft darum, soziale Vorurteile unvermittelt abzubauen, etwa im direkten pädagogischen Zugriff. Man hätte gern die ökonomisch wie politisch funktionswichtige Toleranz zwischen den Gruppen und ihren Mitgliedern ohne die Barrieren des sozialen Vorurteils, dessen Einfluß und Bedeutung aber eben nicht unabhängig von der Gruppenstruktur der pluralistischen Gesellschaft gedacht werden kann. Nur die liberalistische Tradition sah, an Stelle der miteinander kommunizierenden und sich gegeneinander rivalisierend absetzenden Gruppen, in der Nation eine Vereinigung autonomer Individuen, die ihren Willen „aufeinander abstimmen und ihre Macht im Staate zusammenfassen aus jeweils selbstsüchtigen Interessen"; im Mittelpunkt der Theorie stand das Verhältnis „zwischen dem individuellen Bürger und dem souveränen Staat". Das „Volk" war vorerst ein Aggregat sonst unverbundener Individuen, der „Staat" ein Repräsentant ihres kollektiven Willens. Ganz anders die moderne Industriegesellschaft: Nun treten die einzelnen Bürger ausschließlich oder im wesentlichen vermittels ihrer Vereinigung zu Gruppen irgendwelcher Art auf dem Markt auf und in Kontakt miteinander. Wenn R. P. Wolff sich dabei auch auf die Verhältnisse in den USA bezieht, so gilt doch tendenziell auch in unserem Land, daß die einzelnen sowohl der Regierung als auch einander gegenübertreten im Medium der Gruppen, denen sie angehören. Die politische Struktur der pluralistischen Gesellschaft und ihr Selbstverständnis, einer ökonomischen Interpretation durchaus zugänglich, drückt vor allem dieses aus: daß die Individuen als Subjekte nicht mehr zählen, erst als Mitglied einer (organisierten, institutionalisierten, freiwilligen, unfreiwilligen . . .) Gruppe spielen sie eine Rolle. In Gesellschaften, deren zwischenmenschliche Beziehungen ebenso wie die zwischen Regierung und Bürger fast ausschließlich über Gruppen vermittelt sind, nimmt „Toleranz" die Bedeutung eines wichtigen politischen Prinzips an, nämlich als der Fähigkeit, konkurrierende Ansprüche als legitim hinzunehmen; wieder zeigt sich die wirtschaftliche

Konkurrenz als Modell aller anderen Kommunikationsformen. Dieses gruppenlegalistische Vorurteil ist für unsere Gesellschaft konstitutiv; alle modernen Demokratien tendieren dazu, „in der Praxis ‚föderativ', d. h. pluralistisch zu sein"; indem die Demokratie auf Gruppen reflektiert und sich als ein Insgesamt von Gruppen versteht, sind **Vorurteile** für sie ebenso konstitutiv wie eine prinzipielle Forderung, die sie an den einzelnen stellt; nämlich die nach **Toleranz.** Vorurteilsbefangenheit gewinnt dabei einen **survival value.** Menschen wie der Holländer Multatuli, der Deutsche H. Vogeler-Worpswede, vielleicht auch anarchistische Radikale vom Typ Erich Mühsams, die sich von ihren primären Bezugsgruppen distanziert haben, ohne fest in neuen, stabilen Gruppen aufzugehen, vergehen fast spurlos: finden ihre Henker (wie H. Vogeler und E. Mühsam, auch E. Landauer) oder enden in Elend (wie, von den allerletzten Lebenstagen abgesehen, Multatuli). Wie groß immer die Fülle des Leidens sein mag, das sie trifft, wie bedeutend das war, was sie dachten und planten, wie wissenswert die Gründe ihrer sozialen Haltungen und ihres Scheiterns — weil nicht über die Legalität der Gruppen mit den Zeitgenossen vermittelt, nimmt sich niemand ihrer an. Das Verdikt des nicht Einzuordnenden, des mit keiner der konstituierten Sozialgruppen Identifizierbaren und damit das des **Nutzlosen** verfolgt sie weit über ihren Tod hinaus. Erst die Subsumierung unter ein zugelassenes System von Vorurteilen sichert dem einzelnen Duldung, diese Voraussetzung seiner Wirksamkeit in der allgemeinen pluralistischen Konkurrenz.

Unlängst schrieb der Soziologe Strzelewicz über das Vorurteil: es sei „ein Anachronismus in einer verwissenschaftlichten, industriellen Welt der globalen Interdepenzen und in einer sich demokratisierenden Lebensordnung". Das ist optimistisch und muß voller Zweifel betrachtet werden. Denn die globalen Interdependenzen existieren nur faktisch, nicht im Bewußtsein Vieler, deren Aktionsraum vielmehr von jenen kleineren und größeren Gruppen strukturiert wird, denen sie ihre bürgerliche Rechtmäßigkeit und politische Zählbarkeit verdanken. Die sich ‚demokratisierende' Lebensordnung trifft mit voller Härte den, der zwischen den Stühlen sitzt, eben weil sie durch **Gruppenbeziehungen** strukturiert wird, die selbst die bescheidenste Autonomie des Individuums nicht mehr zulassen können: weder die Unabhängigkeit des **Denkens,** die prinzipiell eine Revision der Vorurteilsbefangenheit bedeutet, noch die der politischen **Aktion,** soweit sie prinzipiell die Unterdrückung der einzelnen beenden will. Die Forderung der studentischen

Opposition nach der Enteignung von Axel Springer zeigt exemplarisch die Dialektik von akkumuliertem Kapital als Privateigentum und der Herrschaft majorisierender Vorurteile. Die Aufhebung des Privateigentums bedeutete gleichzeitig eine Freisetzung der Rationalität (und partiellen Originalität) der Individuen. Insofern globale Interdependenzen zur Konzentration von Macht, zur Bildung von Riesenkonzernen führen, bereitet sich also gerade ein Zustand vor, in dem Vorurteile keine Anachronismen, sondern erforderliche Instrumente von Herrschaft und steuerbarer Kommunikation sind.

Die „Verwissenschaftlichung" folgt der Tendenz, Wertfragen aus dem Denken auszutreiben und einen globalen Aspekt der Machbarkeit, des Verfügungswissens über Natur und Gesellschaft zu verhängen. Hierin liegt ein weiteres Moment, das die Fixierung von sozialen Vorurteilen begünstigt. All dies gibt auch die Grenzen des Feldes an, in dem Freiheit des Individuums noch existiert; es ist schmal genug. In ihm erst verliert das soziale Vorurteil mit seiner konstitutiven Bedeutung für die mitmenschlichen Beziehungen auch seine energetische Besetzung. In diesem schmalen Felde markieren soziales Vorurteil und Toleranz, so wie Toleranz gegenwärtig verstanden wird, deutlich die Grenze der menschlichen Freiheit.

Die politische Konsequenz des status quo liegt auf der Hand: die studentische Opposition, die Kommune 1 einbeschlossen, hat sie gezogen. Wenn Vorurteile ihre affektive Besetzung, ihre bedrohliche Aufladung aus der Unterdrückung des Menschen durch den Menschen, aus vielen einzelnen Frustrierungen beziehen, müssen wir uns eine Kultur schaffen, in der der einzelne endlich mehr Befriedigung und Freiheit findet. ‚Moral' muß in ihr bedeuten: sich gegenseitig so viel Befriedigung wie möglich zu gewähren. Wenn soziale Reife, als Ausdruck der Überwindung vorurteilshaften Denkens und Verhaltens, auf Einsichten und Bereitschaften beruht, welche die Stabilität der sozialen Gruppe zu gefährden scheinen, das ‚Wir'-Gefühl verletzen, so muß man auch das ertragen lernen. ‚Wir'-Gefühle sind zu oft nur der Schirm für Untaten gewesen, aber später will es dann keiner der einzelnen wirklich gewesen sein. Wenn Vorurteile am Gang des allgemeinen Denkens und Handelns stark beteiligt sind, so sollten wir uns gegenseitig daran erinnern, womit die Auflehnung wider den Zwang der V[illegible]ile beginnt: mit der Suche nach der unpassenden Nachricht. [illegible] allererst müssen wir mit Normen unserer Verfassung ernst machen; man kann sie weitgehend als gegen die Herrschaft von Vorurteilen gerichtet lesen.

Ferner: Menschen müssen untereinander Formen der Kooperation finden, die rationeller strukturiert sind als die gegenwärtigen. „Seinen Mitmenschen Vernunft zuzutrauen, eine ‚Rationalitäts-Vorgabe' also, ist ... Voraussetzung aller aufklärerischen Bildungsbemühungen. Sie auch gegen erdrückende empirische Belege aus Geschichte und Psychologie hartnäckig festzuhalten, dürfte eine der Hauptbedingungen für die Überwindung von Vorurteilen sein" (H. v. Gizycki). In solcher Vorgabe ist Hoffnung enthalten; Hoffnung aber, so Ernst Bloch, gehört zu jeder Erkenntnis, deren Interesse es ist, Unterdrückung zu minimieren. Solche Erkenntnis fliegt den einzelnen kaum an, hätte er nicht ein „vorheriges sittliches Interesse daran, sie zu gewinnen".

Allein dieses Interesse setzt dazu instand, die immer unvollständigen Informationen (S. 143) auf ihren Sachverhalt zu befragen, ohne dem Druck der Vorurteilsbefangenheit dabei zu unterliegen. Ihm nachzugeben, legt nicht nur die Frühgeschichte des Individuums, sondern auch die faktische Kraft der Unterdrückung in der gegenwärtigen Gesellschaft nahe. Der Versuch, die Macht des ‚falschen Bewußtseins' zu brechen, ist auch eine Frage des Mutes: Für den, der Herrschaft ausübt, ist Opposition das, was ihn zur Lüge provoziert; wenn aber die Wahrheit fällt, stürzt sie auf den Schwächeren.

Es ist im übrigen bemerkenswert, wie rasch man in der Bundesrepublik jede Störung der inneren Ruhe zum Unrecht erklärt. Daß es in der bestehenden Gesellschaft so bequem wie möglich zugehen möge, liegt im Interesse derer, die Führungspositionen besetzt halten. Der soziale Friede wird durch Steuerungstechniken stabilisiert. Das ist der manipulative Auftrag der Massenkommunikation in Deutschland, den sie sich weitgehend selber gibt. Die Studenten wissen, was dem geschieht, der sich der Steuerung entziehen kann und sich der ‚unpassenden Nachricht' anvertraut: aus der Scheinruhe des bürgerlichen Miteinanders bricht nackte Gewalt. Der innere Friede, der seinen brutalen Kern gegen Alle richtet, die gegen Herrschaft und die Allüren der Bürokratie opponieren — Unmenschlichkeit, die im Mantel der Legitimität, Gemeinheit, die als legale auftritt, Schmerzen, die der Arm des Gesetzes zufügt und die blutige Spur von Erbitterung, die Ordnungsmächte durch einen Raum ziehen, in dem Freiheit sich einübt: das bleibt noch von einer als bloße Rechtsstaatlichkeit verstandenen Demokratie, die in diesem bloß partiellen Verständnis ihre Rechtsstaatlichkeit bald aufgibt. Sie will zum Friedhof unserer Freiheit werden.

Oskar Negt hat in seiner Frankfurter Rede zum Tode des Studenten

Ohnesorg beschrieben, was die Zustimmung fast aller zu fast allem, das im Sinne der Erhaltung des status quo und zugleich als Rückdrift zum autoritären Staat gesellschaftlich geschieht, für den ‚politischen Gedanken' des Individuums und der Demokratie bedeutet: „Die größte Gefahr für unsere Gesellschaftsordnung besteht darin, daß die schleichende Entwertung der Grundrechte, die unmerkliche Brutalisierung des gesellschaftlichen Lebens in ihren täglichen Ausdrucksformen gar nicht mehr wahrgenommen wird. Der Großeinsatz ist ohne spektakuläre Ankündigungen in unsere Gesellschaft zurückgekehrt"; was der ‚Norm' entspricht, geschieht wie selbstverständlich. Die Billigung derer, die aufgrund der gleichen repressiven Tradition immer der gleichen Meinung sind, hat damit längst die Qualität des politischen Akts verloren.
Das ist die gesellschaftliche Wirklichkeit, gegen die wir die Macht des dialektischen Denkens und die Moral der republikanischen Tradition ins Feld führen sollten; mit ihr anders als auf gespanntem Fuß und mit innerem Rückhalt zu verkehren, wäre schmählich.

X. Anthropologische Nachbemerkungen
(1) Zur Fragestellung der Politischen Psychologie.

Das Problem der Genese menschlichen Verhaltens erwies sich in meiner Analyse der Berliner Ereignisse als verknüpft mit dem scheinbar ganz anderen Problem der Steuerung und Lenkung politischer Staatsgebilde. Hier müssen einige Erörterungen ihren Platz finden, deren Bezug zur studentischen Linken nicht sofort hergestellt werden kann, die aber die Psychologie benötigt, wenn sie in ihrer Analyse wirklich fortschreiten will.
Individuelles „Wesen" und soziales Angebot, gesellschaftliche Tradition und zeitgenössische Erziehung, Herrschaftsverhältnisse und politische Strategie sind offensichtlich miteinander verflochten, in üblen Zeiten miteinander verfilzt. Die Enkulturation des Neugeborenen und die aktuellen Feldkräfte des politischen und ökonomischen Lebensraums, die Taktik der Erziehung und die Technik der Manipulation sogenannter öffentlicher Meinungen scheinen Faktoren zu sein, die in ihrer Interdependenz nicht gerade plötzliche Brüche in der politischen Überlieferung vorbereiten, sondern vor allem die Kontinuität kultureller und gesellschaftlicher Zusammenhänge stiften. Am Ende war auch der politische „Umbruch" des Jahres 1933 nur Tradition; der ‚Zusammenbruch' 1945 nur eine längst überwundene Episode.
Erbtheorien, und beschränken sie sich auch auf Temperamentsfaktoren, können mit Sicherheit nichts zum Verständnis dieser in neun Abschnitten

umrissenen Schuldzusammenhänge beitragen. Wie sich Einer gegenwärtig verhält, das ist an Urahnfrau's Neigung nicht mehr abzulesen, obgleich in einer streng statischen Gesellschaft früherer Epochen mit ihrem langsameren Gang der Industrie es wohl so scheinen mochte. „Original", wie manche Romantiker ihn wollten, ist der einzelne trotzdem nicht. ‚Tradition' und ‚Charakter' sind Produkte der Sozialisation. Die Politische Psychologie wird sich deshalb darum bemühen müssen, die Strategie der Sozialisierung, der Enkulturation aus ihrer Verborgenheit im Selbstverständlich-Üblichen hervorzuziehen und gleichzeitig auch die Humantechniken kritisch zu analysieren, deren sich die Gesellschaft jenseits, nach oder neben der Aufzucht des Nachwuchses bedient.

(2) Natur und Revolution

Die Sozialisation: Aufzucht, Erziehung, Bildung, bringt den sog. natürlichen Menschen auf die Höhe seiner Kultur. Daß ein Widerspruch bestehen soll zwischen einer „Natur" des Menschen und seiner Kultur wird allerorten registriert; der gegenwärtige Gebildete ergreift im offiziellen Meinungsbild, im „Meinungssoll", die Partei seiner Kultur. Die griechische Sophistik, im vollen Bewußtsein des Widerspruchs von Satzung und individuellem Bedürfnis, hielt der kulturellen Tradition entgegen, die meisten Rechtsbestimmungen stünden feindlich zur (gleichfalls konservativen) Natur, ergriff also deren Partei. Gesetzlich geregelt sei für das Auge, was es sehen dürfe und was nicht, für den Sinn, wessen er begehren dürfe und wessen nicht.

Woher nimmt das Gesetz seine Legitimation? Wenn, wie alles einzelne mir erscheint, „es (nur) für mich so ist, wie aber Dir, so für Dich", so gibt es subjektives Meinen, keine objektive Wahrheit — nur gesellschaftlich akzeptierte Übereinkunft. Was vom Menschen geschaffen ist, beruht nach sophistischer Anschauung auch im Sittlichen und im Politischen auf Vereinbarung und ist daher vergänglich. Was geschichtlich entsprang, ist hinfällig. Sind unsere kulturellen Einrichtungen und unsere Ethik nicht „physei", d. h. gestiftet durch die Natur (oder gar: hervorgegangen aus dem Würdigen, das immer war und sein wird), sondern „thesei", sozialen Satzungen entsprungen, die hinfällig sind, liegt es nahe, deren Anspruch zu relativieren. „Vielleicht soll man, wenn man allein ist, der Natur folgen, wenn aber Zeugen sich nähern, der Sitte?" Hier findet sich ein früher Ursprung der doppelten Moral.

Viele Normen einer Kultur, die den Sozialisierungsprozeß spezifizieren, können unangefochten nur in einer statischen, geographisch isolierten Gesellschaft von Generation zu Generation überliefert werden. Athen beispielsweise war zur Zeit der Sophisten alles andere als immobil: Die ortsansässigen Fremden hatten an Zahl stark zugenommen, und ihre wirtschaftliche Entwicklung und Produktivität verringerte die Unterschiede zum eingeborenen Bürger, machte sie für die Stadtväter sogar zum Objekt gesteigerten Interesses. Gewisse Führungsqualitäten konnten in der weitgehend demokratisierten Polis schon längst nicht mehr gut auf das „göttliche Blut" der Adelsfamilien zurückgeführt werden. Sogar die soziale und ökonomische Bedeutung der Sklaven wuchs fortlaufend und tangierte deren Status. Überdies stand den handeltreibenden und neugierig reisenden Griechen ethnographisches Material zur Verfügung, dessen sich die Sophisten, als frühe Kulturanthropologen, wohl zu bedienen wußten. Die Tendenz zur radikalen Liberalisierung der Polis spiegelt sich deutlich in ihrer Überzeugung, die Menschen seien als Menschen einander gleich, „das Herkommen dagegen, der Nomos, dieser Tyrann der Menschen, erzwingt vieles wider die Natur". Dieses revolutionäre Konzept einer dem Nomos polemisch entgegengestellten menschlichen „Natur" spielt, wie sich in der Sophistik schon zeigt, strategisch eine Doppelrolle: Es kann den Einzelnen dort rechtfertigen, wo er glaubt, Bedürfnissen, Trieben, persönlichen Interessen nachfolgen zu müssen, wo er sich infolgedessen gegen repressive Verhaltensmuster auflehnt („Natur" = **mein** Bedürfnis) und es dient, als Signum für die Entdeckung der Identität aller Menschen **als** Menschen, andererseits dafür, den Drang nach Beseitigung oder Umkehrung sozialer und politischer Herrschaftsverhältnisse zu legitimieren („Natur" = **der Mensch,** abzüglich sozial bedingter, vom Tyrannen Nomos erzwungener sekundärer Statusdifferenzen). In der Tat hat der Sozialisierungs-Vorgang in der Regel mehrere strategische Aspekte: das, was durch die Natur, also böse und bequem, ist, durch patterns of values zu bändigen; das Kollektiv in Stimmung und Antrieb zu koordinieren; die Differenzen „unserer" Gruppe zu anderen möglichst zu maximieren und mit alledem einmal etablierte Herrschaftsstrukturen zu perennierenden zu machen.

Das Problem des Verhältnisses von „Natur" und Enkulturation, das die Sophisten bewegte, erfährt in den Dialogen des Platon im Grunde eine für den Pädagogen typische traditionalistische Antwort. Daß Platon für Frauen und Männer seines Ideal-Staats bereichsweise

gleiche Berufe, gleiche Bildung vorschlagen konnte, läßt den Schluß zu, daß biologische Unterschiede zwischen den Menschen an Bedeutung verlieren, dagegen jenes, was „thesei", durch das Gesetz, den Nomos wurde, entsprechend an stilprägender Kraft gewinnen soll. Für seine mystisch gesteigerte Wertschätzung der sozialen Einheit durfte es ja deshalb möglichst wenig natürliche, angeborene Differenzen zwischen den Menschen geben, weil es galt, die Bürger radikal der gesellschaftlichen Norm zu unterstellen: die Aufhebung oder Relativierung gewisser vorher als angeboren geglaubte Differenzen hatte deutlich eine strategische Funktion. Die Techniken der Enkulturation werden entsprechend rigoristisch verschärft und im Anwendungsbereich verbreitert.

Weil Kinder durch Lektüre die entgegengesetzten Anschauungen in ihre Seele aufnehmen könnten als die, die wir bei dem Erwachsenen zu finden wünschen, hat der Staat dem Dichter Grundsätze vorzuschreiben, nach denen er zu verfahren habe. Selbst vor Neuerungen in der Musik müsse man sich in acht nehmen, denn dadurch komme der Staat in Gefahr. „Damon behauptet — und ich glaube es ihm: nirgends wird an den Grenzen der Musik gerüttelt, ohne daß auch die höchsten Gesetze des Staates ins Wanken geraten." Denn im Menschen, so wird die Härte der Vorschriften für Erziehung und Lebensführung begründet, haust, selbst im maßvollen, ein arges, ungebändigtes, verbrecherisches Geschlecht von Trieben, das im Schlaf zutage kommt. Weil von der bösen „Natur" des Menschen namentlich die erotischen Begierden in scharfem Gegensatz zu Gesetz und Ordnung stehen, wird in den „Gesetzen" die Zähmung des Trieblebens durch den Logos zur Hauptaufgabe der Kindererziehung: Im frühen Kindesalter habe es der Pädagoge im wesentlichen mit den Lust- und Unlustgefühlen und ihrer Formung zu tun, er solle die „Natur" dem Gesetz unterstellen. Das Band des Logos, der die Seele lenken soll, ist wieder, was im Staat der Nomos befiehlt, die Kultur hat schon in den „Nomoi" nicht nur die soziale, sondern auch die biologische Existenz des Menschen zu unterjochen. Noch heute wird die soziale Nutzbarkeit des menschlichen Organismus für die industrielle Arbeitswelt dadurch gesichert und maximiert, daß zahlreiche Techniken der Erziehung auf Lust-Unterdrückung, auf Desexualisierung hinarbeiten. Nur der Gesetzgeber allerdings wird bei Platon von gewissen Forderungen exkulpiert: er darf Lügen zur Anwendung bringen, wenn das allgemeine Wohl es erfordert, belügt aber ein Untertan seinen Vorgesetzten, so ist dies ein

großes Unrecht. Die relative Gleichheit der Menschen in ihrer „Natur" fundiert ihre radikale Ungleichheit vorm Gesetz.

(3) Herr und Besitzer seiner eigenen Natur?

In der Aristotelischen „Politik" gelten die Griechen aufs Neue als von Natur zur Herrschaft bestimmt, die Barbaren dagegen als prädestiniert zur Sklaverei, weshalb denn auch Kriegen, solange sie den Barbaren unterwürfig machen, das Attribut „gerecht" zukommt. Die Gesellschaft sah sich in der Gefahr, normenlos zu werden, und bei steigender Entwicklung von Verkehr, Wirtschaft, Handel als den klassischen Austausch-Mechanismen in einer größeren, umfassenderen Lebenswelt des Mittelmeer-Raumes unterzugehen.

Die wechselseitige Abhängigkeit der Menschen verschiedener Sprache, Hautfarbe und Kultur hat sich in der Neuzeit, seit den großen geographischen Entdeckungen der Seefahrt und der stürmischen Entwicklung von Handel und Industrie unübersehbar verdichtet. Die Ausdehnung der lebenswichtigen sozialen Beziehungskreise, für das Schicksal des Bürgers von Nationalstaaten einschneidender als die politisch-wirtschaftlichen Veränderungen des 5. und 4. vorchristlichen Jahrhunderts für den Bürger der Polis, darf freilich nicht nur unter dem Aspekt einer fortwährenden Relativierung gesellschaftlicher Traditionen gesehen werden. Sie verstärkt im Inneren zwar Verspannungen und fördert progressive Tendenzen zur Umlagerung innerhalb der sozialen und Werte-Hierarchie ebenso wohl wie reaktionäre, bringt aber auch die Gefahr von kontinentalen, neuerdings weltumfassenden ökonomischen und machtpolitischen Krisen mit sich. Der Staatsbürger heutzutage, dessen angelieferter Kenntnisradius viel weiter sich spannt als der irgendeines seiner Vorfahren, und den die Mobilität seiner Gesellschaft zu sozialen Anstrengungen in Beruf, Sport und Lebensführung motiviert, die jener Vorfahr nicht einmal ahnen konnte, hat gleichzeitig eher weniger als dieser Einfluß auf die politische Lenkung seiner Lebensverhältnisse, am wenigsten auf die Steuerung der außenpolitischen. Wie eine Schere klaffen clichierte Weltkenntnis und Wirkmöglichkeit auseinander. Weltgeschehen vollzieht sich für ihn wie irrational; ungesteuert, höchstens nachträglich im Verlauf exakt zu analysieren, gehen Kriege und Notzeiten über Länder hinweg wie tropische Stürme. Dabei verliert in den westlichen Kulturen wachsenden Wohlstands die Notwendigkeit, spärlich vorhandene Güter zu verteilen — verliert über-

haupt die Überwindung der nackten Armut rasch an Bedeutung, ohne daß aber politische und Herrschafts-Strukturen, für jene Aufgaben mit erworben und für sie tauglich, schon abgelöst wären. Vom wachsenden Wohlstand im Inneren bleiben nicht nur gewisse Gruppen ausgesperrt, sondern der gesellschaftliche Wohlstand (Krankenhäuser, Straßenbau, Spielplätze, Altersheime usw.) fällt in der Zuwachsrate weit hinter dem Wohlstand in seiner individuellen Erscheinungsweise, als Privateigentum, zurück. Auch hier klaffen gesamtgesellschaftlicher Besitz einerseits und individueller Güterbesitz und Konsumfrequenz andererseits wie eine Schere immer weiter auseinander.

Die der Reflexion und Planung entzogene Sozialisation des Heranwachsenden, die Steuerung auch der grown-ups versagt offensichtlich, mit ihr die gesamte, mit Unterdrückung, Schuld und Strafe identische Sozialordnung: denn sie soll ja eigentlich Leben erhalten; ihre Gewalt wird zum Ärgernis, wenn sie bloß dem gerade Bestehenden zu Buch schlägt, die Vernichtung des Lebens aber nicht mehr verhindert. Das Fazit der historischen Betrachtung bleibt, „daß die Kultur, wenn naturwüchsig vorschreitend und nicht bewußt beherrscht . . . Wüsten hinter sich zurückläßt".

In der hier von Marx schon implizierten Anwendung rationaler, wissenschaftlicher Methoden auf Probleme des menschlichen Zusammenlebens liegt freilich nicht nur die Hoffnung unseres Zeitalters, es dereinst besser zu haben, sondern ebensosehr die Furcht, es könne gelingen, den Menschen total beherrschbar zu machen. Auch Humantechniken könnten eines Tages so präzise und wirksam werden wie die der industriellen Produktion. Schon die bewußte Anwendung wissenschaftlicher Methoden, in der Erfüllung des cartesianischen Auftrags, Herr und Besitzer der Natur zu sein, droht sich in der Steigerung dieser Produktion, in der Schaffung und Sicherung von Absatzmärkten zu erschöpfen; noch ist die Entlastung des einzelnen Individuums von Fesseln, die eine nicht durchschaute, nicht beherrschte physische Natur (als „erste Quelle aller Arbeitsmittel und -gegenstände") ihm überstreifen kann, eher das, was am Rande der Neuzeit wie von selbst zustande kommt, als der naturwissenschaftlichen und technologischen Entwicklung bewußtes Ziel. Die List der Vernunft setzte sich nur hinter dem Rücken der Individuen durch. Mehr noch: Der Apparat der Gesellschaft setzt uns höchstens zu seiner Bedienung frei. Mit der Verwertung der Sachenwelt nimmt die Entwertung des Menschen in direktem Verhältnis zu. Die Beherrschung der Welt-Natur, id quod substat, und

deren Unterwerfung durch hochentwickelte Techniken der Arbeit führt bisher eher zur Intensivierung der Unfreiheit als zur Autonomie. Die Beherrschung des Menschen durch den Menschen wächst. Rationelle Methodik erzeugt ihr Gegenteil: Gesellschaftlich betrachtet, steht, was rationaler Kontrolle und Steuerung zu verdanken ist, wie beispielsweise die Bürokratie, dem Menschen irrational entgegen. Unser eigenes Produkt wird zur „sachlichen Gewalt über uns", die unsere Erwartungen durchkreuzt, Berechnung zunichte macht.

Der Vorschlag, nun auch noch die Strategie der Enkulturation wissenschaftlich zu analysieren, den Sozialisierungsprozeß aus seiner Verborgenheit im Selbstverständlich-Üblichen hervorzuziehen, bedarf deshalb der Vorprüfung, wie es denn mit der Intention dessen stehe, der solche Vorschläge macht. Bisher sind Steuerungstechniken, soziales Verhalten und die Kooperation betreffend, überall dort wissenschaftlich fundierte Praxis, wo wirtschaftliche, militärische, politische Interessen auf dem Spiel stehen — in der Strategie des Krieges, im Planen von Wahlfeldzügen, in der Lenkung von Märkten, aber die Unvernunft des Ganzen wächst. Steuerungstechniken dieser Art, Fortsetzung der Enkulturation, werden ganz zu Unrecht als wertneutral bezeichnet. „The means of political, social and psychological control which modern scientific development has put at the disposal of the managers of society, are often viewed as being, in themselves, without ethical valence. It is assumed that techniques of control are neutral measures which lend themselves equally well to good or bad purposes. It is a common notion that control for desirable ends is good, or at least not bad. This is a dangerous belief, because it disregards the powerful modifying forces which flow from any external control of man and denies the individual respondibility in which man's dignity resides. It assumes that society and not man is the end. If man is the end, then any control is undesirable which is not accord with his autonomy" (B. Bettelheim).

Techniken, denen das Wissen darum entgleitet, daß die Befreiung, die Aufklärung jedes einzelnen Individuums und die Verringerung seiner Angst das Ziel gesellschaftlichen Wandels zu sein hat, haben uns zu fest im Griff. Sie hindern jene, die potentiell fähig wären, gegenwärtige Weltverhältnisse zu durchschauen und daraus die rechte Praxis abzuleiten, daran, sich zu entwickeln. Die potentiell Fähigen werden Opfer der Sozialisation — gebracht nicht zugunsten einer sich näher gerückten Menschheit, sondern der Klassenlage. Doch der Anspruch der

Vernunft, die Wirklichkeit zu organisieren, darf vor der sozialen zu allerletzt Halt machen. Hegel glaubte, die Menschheit habe zu seiner Zeit schon die Reife erreicht, und besitze alle Mittel, um die Verwirklichung der Vernunft zu ermöglichen; wir würden vor seinem Urteil kaum noch bestehen. Trotzdem wird die „bewußte Beherrschung" und Steuerung sozialer Vorgänge in unserem Jahrhundert — ungeachtet der Zwiespältigkeit unserer Empfindungen anläßlich eines solchen Vorhabens — unentbehrlich, weil die konsequente Anwendung wissenschaftlicher Methoden auf die nicht-menschliche Natur den Untergang des Menschen möglich macht. Der jüngste Tag, so scheint's, ist in unsere Hand gelegt. Bislang wurde mit dem Fortschreiten der sozialen Organisation und der totalen Verwaltung nur auch der totale Krieg drohende Realität. Die bewußte Beherrschung der Enkulturation, die Eliminierung ihres Kerns von unmenschlicher Härte ist gleichzeitig deshalb unentbehrlich, weil der Mensch nur **Mensch** bleiben wird, wenn er sich verändert: gewachsen neuen Aufgaben, bereit zur immerwährenden Überprüfung seiner Vorurteile und dazu entschlossen, Unsicherheit zu ertragen. Das Studium der gesellschaftlichen Prozesse soll daher mit derselben Intensität angefaßt werden, wie seinerzeit die Erforschung der materiellen; das Studium der Gesellschaft und der Weise, wie sie ihre Mitglieder sozialisiert, ist sogar wichtiger geworden als das der physischen Natur. **Es ist des Menschen eigene „Natur", deren Herr und Besitzer er nun werden muß;** auch das Verhältnis der „assoziierten Produzenten" im Arbeitsprozeß der Sozialisation und Enkulturation muß zumindest **rationell** gestaltet werden. Diesem Impuls entspringt wohl auch die Idee einer ‚kritischen Universität'.

Wir setzen bei solchen Erwägungen voraus, daß menschliches Verhalten in der Gesellschaft und diese selbst zielstrebig zum Besseren hin zu ändern sind, wir räumen dem (immer geschichtlichen) Bewußtsein ein, was wir der bloßen Natur versagen. Auch gesellschaftliche Vorgänge sind prinzipiell durchschaubar, müssen also nicht blind und anonym ablaufen wie ein noch nicht beherrschtes Geschehen in der materiellen Natur um uns. Da Gesellschaft nicht nur den Menschen erzeugt, Soziales im Enkulturations-Vorgang und seinen Derivaten zur Seele des Subjektes wird, sondern Menschen auch ihre Gesellschaft erzeugen, Bewußtsein sich institutionell verdinglicht, kann der Mensch wirklich sich selbst und was er erzeugt rational durchschauen. Die Übermacht des Produktes über die Produzierenden muß, wenn unsere Hoffnung auf Veränderung des Unvernünftigen gerechtfertigt ist, daran

ihre Grenze finden, daß „der Mensch selbst ... die Basis seiner materiellen Produktion (ist) wie jeder anderen, die er verrichtet. Alle Umstände also, die den Menschen affizieren, das Subjekt der Produktion, modifizieren mehr oder weniger alle seine Funktionen und Tätigkeiten, also auch seine Funktionen und Tätigkeiten als Schöpfer ... der Waren" (K. Marx). Was unsere Kräfte künftig beansprucht, ist der Versuch, Humantechniken zu durchschauen, mit denen die Gesellschaft aus Neugeborenen arbeitsfähige Menschen macht, und deren Beherrschung offensichtlich etwas mit der Aufgabe zu tun hat, soziale Prozesse vernünftig zu steuern. Dies sind unsere Prämissen; die Folgerung, die wir ziehen wollen, haben wir bereits ausgesprochen: daß es dem Menschen möglich sein sollte, Herr und Besitzer auch seiner eigenen, menschlichen ‚Naturgeschichte' zu werden.

(4) Die gemeinsame Welt: Anpassung und Widerspruch.

Was ist des Menschen eigene Natur, deren Herr und Besitzer er werden muß? Es gilt als ein Gattungsmerkmal der Spezies Mensch sogar für die Biologie, daß sie in einer selbstgeschaffenen, kulturellen Umwelt lebt, die sich wandelt, deren Ordnung nicht ontologisiert werden darf, am wenigsten sich von selbst verstünde. Die Natur des Menschen ist selbst gesellschaftlich. Schon politisch wäre es vorzuziehen, die Natur des Menschen so, als Gesellschaft, zu definieren, statt sie in der Art einer nicht-menschlichen, physischen und daher technologisch fast grenzenlos ausbeutbaren Natur aufzufassen.

Es gibt aber auch keine präsoziale „menschliche Natur", so wenig wie anthropoide Frühformen des Menschen ohne Arbeit. Selbst das Neugeborene ist ja gesellschaftliches Wesen in statu nascendi, die erste extrauterine Begegnung mit der Mutter schon Gesellschaft in actu. Denn biologisch betrachtet, ist der Mensch eine Frühgeburt: Erst am Ende des ersten Lebensjahres liegt der Moment, der bei einem echten Säugetier von menschenartiger Organisation als Geburtszeit angenommen werden könnte. Was er an Instinktresten mit auf die Welt bringt: in der Sexualsphäre, im Mutter-Kind-Verhalten, in Dominanz- und Subordinationsverhältnissen, bedarf der gesellschaftlichen Prägung und Aktualisierung. Nicht einmal die Tötungshemmung des Elternpaares gegenüber dem eigenen Kind ist durch angeborene Schemata gesichert. Angesichts der historischen Relativität sozialen Verhaltens und seiner Anfälligkeit für Aggression gegenüber der eigener Brut läßt sich keine

Sozialpsychologie auf angeborenen Dispositionen aufbauen. An die Stelle instinktmäßiger, angeborener Verhaltens-Regulationen haben sich Lernprozesse gesetzt. Die Lernfähigkeit des Menschen als eines gesellschaftlichen Wesens in statu nascendi und der gezielte Lerneinfluß seiner Umgebung sind in die rein biologische Entwicklung gleichsam eingeplant; gerade weil er Mensch schon vom ersten Atemzug an ist, also in seiner geschichtlichen Existenz (der ontogenetischen wie in der phylogenetischen) niemals Tier war, steht schon das frühe Zusammenleben des Säuglings mit seiner Mutter in einem normativen Zusammenhang.

Als erster Tatbestand ist mit der körperlichen Organisation der Individuen ihr bestimmtes Verhältnis zur (nicht-menschlichen) Natur gegeben: sie müssen ihre Lebensmittel produzieren und die Weise ihrer Kooperation, Gesellschaft, kann selbst allfällige „naturwüchsige Gattungsverschiedenheiten", wie Rassenunterschiede, verändern. Der normative Zusammenhang ist konkret die Tatsache, daß die „Gattung" der menschlichen Sozial-Geschichte gegenüber alles andere als unabhängig ist. Nicht einmal Bedürfnisse sind ungeschichtlich; auch hier ist, was so gern als „Natur" bezeichnet wird, veränderlich. Intensität und Ausdrucksformen unserer Triebe sind Umwelt-Einflüssen ausgesetzt (der Trieb-Begriff selbst ist gesellschaftlich produziert). Sogar die Differenzierung seiner Erlebnisse in lustvolle und unlustvolle ist dem Neugeborenen wahrscheinlich nicht einfach mitgegeben. Mit dem ersten Atemzuge, dem ersten Schrei beginnt die Übernahme gesellschaftstypischer Verhaltensweisen — zunächst und vor allem „aufgrund vitaler Beziehungen zu menschlichen Vorbildern und nach vorgelebten Modellen" (A. Rüstow).

Wie leicht zu sehen ist, tritt bei den Menschen an die Stelle der Vererbung eine andere Form der Konservierung gattungsspezifischen Verhaltensweisen: die **Tradition**, die wir ebensowohl als „Natur" des Menschengeschlechts bezeichnen könnten. Viele der traditionspflichtigen Techniken der Enkulturation bedürfen keiner bewußten Einübung und daher auch keiner Thematisierung mehr, weil sie von den Elterngenerationen internalisiert, zum Teil durch das gesamte kulturelle Angebot einer Epoche mit feinen Fäden gewebt sind. Ihrer Thematisierung und gar der kritischen Aufhellung steht im Wege, daß sie wegen ihrer Bedeutung für den Sozialisationsprozeß vor der Reflexion ein ganzes Stück weit durch gleichfalls verinnerlichte Abwehrmechanismen geschützt werden. Insofern sie aber zu den spezifischen Kulturreizen eines Zeit-

alters gehören, verstehen sie sich schon vom öffentlichen Angebot her von selbst: das scheinbar „Faktische" wird nicht in Frage gestellt, eher noch als ein apriori im Begriff wiedergefunden. Der Philosoph denkt dann, er habe bewiesen, was er bloß redupliziert.

Techniken der Enkulturation reichen tief in die Selbsterfahrung eines Jeden von uns. Die Angst, dem gesellschaftlichen Verband, der anstatt der („physischen") Natur die Menschen umgreift, bei nicht-konformem Verhalten auch nicht mehr anzugehören, hat sich längst mit der uralten Angst vor der leiblichen Vernichtung verschmolzen (Th. W. Adorno). „Charakterzüge" sind verfestigte Defensiven gegen diese immerwährenden Bedrohungen. Infolge ihrer partiellen Undurchschaubarkeit, der Verborgenheit der traditionellen Strategeme und unter dem Druck der enkulturations-typischen Angst kann es kaum zum Zeitstil werden, die Bedingung des eigenen gesellschaftlichen Seins zu erforschen. Die Intransparenz des Menschlichen für den Menschen wurde unter zu viel Schmerzen in früher Kindheit erworben. Diese Intransparenz wäre erst zu überwinden, wenn wir gesellschaftliche Kräfte und Vorgänge ebenso zu beherrschen lernen wollen wie die der nicht-menschlichen Natur, unseres ersten Besitzes. Der implizierte **Widerspruch** läßt sich leicht entfalten: Eine neue Gesellschaft, die sich selbst durchschaubar geworden wäre und die vernünftig sich steuerte, bedürfte auch des Individuums, das ohne allzu große Angst die Bedingungen des eigenen Seins untersucht. Aber Individuen sind nur durch Enkulturation möglich; **Anpassung** geht der Autonomie zwangsläufig voraus. Bisher verhinderte nichts so sehr die Reife des Individuums wie gerade der Sozialisationsprozeß, dem es sich verdankt. Allerdings wäre dieser Widerspruch nur prima facies unabweisbar. Ihn zu ontologisieren, für unabänderlich zu nehmen, hieße, unsere eigene Widersprüchlichkeit zu vergötzen und die historische Relativität menschlichen Geschicks gerade für das, worin es gebraut wird, außer Kraft zu setzen, nämlich für die kollektiven, politischen wie ökonomischen Herrschaftsverhältnisse. In der optimistischen Diktion Horkheimers, nie sei Reflexion auf das kollektive Subjekt ganz durchzuführen, denn „solange in der Gesellschaft irgend Freiheit herrscht, kann es sich nicht durchweg als bedingt verstehen, und, wenn keine Freiheit ist, hört es auf, Subjekt zu sein", muß mitgehört werden, daß die Widersprüchlichkeit von (individueller) Freiheit, von Autonomie, von Unterdrückung und Gesellschaft nicht schlechthin „unsere", „unsere eigene" ist. Es ist die Gesellschaft, die im Sozialisierungsprozeß Autonomie sowohl fordert als auch verwei-

gert; „Freiheit" ist um nichts weniger ein gesellschaftliches Konzept als die widerspruchsvolle Konfliktspannung des Individuums zwischen Anpassung und Autonomie Ausdruck gesellschaftlicher Spannungen ist. Doch läßt sich das Subjekt gewiß auch „seiner Natur nach" nicht vollständig in Gesellschaft auflösen. Zumindest die physische Organisation, die uns als Gattung zwingt, Lebensmittel zu produzieren, ist biologisch konstant; der Umstand, daß wir der Nahrung und der menschlichen Nähe begehren, schon ein Faktum, das sich geschichtlich durchhält. Die Frage, wie Natur sich mit Gesellschaft vermittelt, ist übrigens jener implizit, die sich vor mehr als einem halben Jahrhundert Freud gestellt hat. Die Psychoanalyse begann seither, Techniken zu entwickeln, die Enkulturation durch Abbau von Ängsten und Aufbau von Einsicht leisten. Soziale Aspekte der Psychoanalyse, ihre Humantechniken in die generelle Enkulturation der Gegenwart zu transferieren, sie gesellschaftlich nutzbar zu machen, wird sich freilich schwer erreichen lassen, solange noch immer die Angst als verläßliches Fundament von Herrschaft gilt, und solange, wer herrscht, lieber im Trüben fischt.

Wie das Studium der physiologisch-anatomischen Bedingungen des Lebewesens Mensch bis an die Wurzel seiner biologischen Existenz führt und es möglicherweise unabsichtlich im Keim schon zerstören kann, so führt das Studium der Techniken der Sozialisierung bis an die Wurzel seiner gesellschaftlichen, das heißt aber: seiner menschlichen Existenz. Der Mensch kann sich den Theorien über ihn bis zu einem gewissen Grade angleichen: die Weise, wie er sich selbst versteht, gehört mithin zu dem, was und wie er „ist". Weil jede mit dem neuen Studium implizierte Unsicherheit über Autorität und Glauben vom längst konformen Individuum als Autoritätsvakuum erlebt und mit regressiven Verhaltensweisen beantwortet wird, muß gleichsam unter klinischen Kautelen gearbeitet werden. Man kann am Sozialisations-Prozeß nicht herum-dilettieren, dieser muß ja bereichsweise seine Aufgabe, in die Gesellschaft einzuüben, künftig noch besser erfüllen als gegenwärtig. Diese Einübung darf sich nicht nur auf Regeln erstrecken, sondern auch auf die Tricks, mit denen man Regeln überspielt. Aber vom Sozialisationsprozeß muß ebenso gefordert werden, daß er künftig gegen das, was als rational unausgewiesene gesellschaftliche Macht, als kulturelle Tradition sich etabliert hat, immunisiere. Diese Immunisierung darf nicht nur die Bereitschaft lehren, sich Befehlen zu widersetzen, sondern muß auch jene Klugheit vermitteln, die sinnlose Opfer

erspart. Immerhin haben anarchistische Strömungen einen rationalen Kern, denn noch immer ist die „Zufügung von Narben" die Form, in der sich Gesellschaft im Individuum durchsetzt. Als repressiver Vorgang, als das, was Individuen zerstört, indem es sie im gesellschaftlichen Zusammenhang bloß um den Preis ihrer selbst funktionieren läßt, bedarf der Sozialisationsprozeß und bedürfen seine Techniken der Analyse und Veränderung. Was jedoch nicht angetastet werden darf, ist die Einsicht, daß ausschließlich die Sozialisation der Neugeborenen und der Heranwachsenden eine dem Menschen gemeinsame Welt konstituiert. Wer den Weg einer — freilich rationell geregelten — Sozialisation des Menschen zerstörte, vernichtete ineins damit auch die Hoffnung auf eine gemeinsame bessere Welt *.

(5) Ursachen der gegenwärtigen Versteinerung **

Durch Ethnologie und Kulturantropologie ist es uns längst gegenwärtig,

* Die Konstituierung der gemeinsamen Welt ist übrigens keine bloß affektive, obgleich die Übereinstimmung einer Gruppe in bestimmten affektiven Vorurteilen in unserer blinden, nicht durchschauten gesellschaftlichen Welt zu einem beträchtlichen Ausmaß deren Kohärenz ebenso sehr mit trägt als sie deren Katastrophen verschuldet. Es wird gern übersehen, daß es auch ausschließlich kognitive Vorurteile gibt, ohne die jene gemeinsame Welt nicht denkbar wäre. Menschen sind dazu gezwungen, sich laufend über sich selbst, ihre Umwelt und über ihre eigene Lage in ihr zu orientieren. Für die Verwertung der Informationen, die uns unsere Sinnesorgane ständig übermitteln, bauen wir sekundäre Apparate auf, erwerben wir Schemata, deren lebenswichtige, lebensdringliche Zuverlässigkeit nicht wenig mit ihrer bornierten Persistenz gegen Korrekturversuche zu tun hat. Auch hier ist nicht die Vernunft, sondern die „Sitte", ist ein „Brauch" Wegweiser des Lebens, weshalb der Einzelne erst mühsam erkennen muß, wann er schematische Beurteilungen, unausgesprochene Hypothesen außer Kraft zu setzen und aufmerksam zu werden hat, d. h. sich auf die Lösung eines Ausnahme- oder gar Erstproblems einstellen soll. Bei vielen derartiger Neu-Orientierungsleistungen wird er dann zusätzlich noch Konflikte mit der von ihm längst verinnerlichten Tradition zu bestehen haben.
Sogar hier, im Kognitiven, werden dem Heranwachsenden durch Enkulturation nicht nur einzelne materielle Gehalte, sondern Techniken des Lernens, des Orientierens und Basis-Hypothesen übermittelt. Erziehung ist auch im Didaktischen ein Ensemble von Techniken der Sozialisation. Daß wir, wie Michotte nachgewiesen hat, bei einer bestimmten zeitlichen Sequenz von empirischen Daten alsogleich causale Beziehungen erleben, die zeitlich-räumliche Sequenz unter Umständen zwingend als eine von Ursache und Wirkung erfassen, ist nicht nur „Natur", ist auch Zeitstil, im größten Rahmen epochaltypisch. Denken selbst ist eben gesellschaftliche Arbeit, und seine Logik ist nirgendwo nur — Natur.

**) Vgl. P. Brückner: 'Freiheit, Gleichheit, Sicherheit', Frankfurt, 1966

daß Strategien der Nachwuchs-Aufzucht zum festen Programm jeder kulturellen Tradition gehören. Die Familie kann zu allerletzt ein point de résistance sein, denn ihre gesellschaftliche Funktion liegt primär in der Produktion gesellschaftlich erwünschter seelischer Strukturen — jedenfalls nachdem die Kinder selbst produziert worden sind. Kinder müssen also, was immer auch ihnen dabei geschehen mag, den besser angepaßten Eltern möglichst ähnlich werden — von „Vererbung" zu reden, hat hier die Funktion eines Euphemismus. Eltern benötigen im Normfall nicht einmal irgendwelche Unterrichtungen über das, was von ihnen gefordert wird: „Mir genügt es, an dem zu halten, was bei unseren Vätern Sitte war . . .", sagt ein Vater bei Horaz. Was nicht schon die „eingeborene" Gewißheit leistet, daß von der Umwelt der Familie her bestimmte Verhaltensformen erwartet werden, übernimmt ihr Wunschbild vom eigenen Kind, dieser Inbegriff ihrer Vorstellungen über seine Entwicklung, ja über seine Zukunft überhaupt. Alle kindlichen Lebensäußerungen, die auf der Linie der sozialen Erwartung oder im Rahmen des Wunsch-Images liegen, werden akzeptiert oder auch, wenn sie spontan zu spärlich sich einstellen, erzwungen: es ist halb Zuckerbrot, halb Zwang, der zur Deckung von sozialem Cliché und dem „Wesen" des Heranwachsenden führt, was ihn „werden" läßt, was er, seiner „Anlage" nach ist. Bei näherer Analyse entpuppt sich allerdings das elterliche Wunschbild als genetisch durchaus heterogen. Insofern es gesellschaftlich induziert wird, enthält es, was an Werten jeweils sozial relevant ist, insofern es aber aus der individuellen Erfahrung sich speist, wird in ihm untergebracht, was den Eltern innerlich mißlang. Wäre die kulturelle Tradition nur der gesellschaftlichen Praxis kongruent, bliebe dem Heranwachsenden wenigstens der Zwang zur doppelten Moral erspart. So aber setzt sich, was immer an gesellschaftlichen Antagonismen vorhanden wäre, über das „spontane" Verhalten der Eltern bis in die Identitätsfindung ihrer Kinder hinein fort. Der Identitätsbruch als soziale Grunderfahrung in einer Welt, der gewachsen zu sein nur hoffen darf, wer ihre Normen ebensosehr anerkennt als mit Tricks überspielt, die gesamte „Verkrüppelung" der Kinder und ihr rascher Verlust an Entwicklungsfähigkeit reproduziert präzise die Verfassung ihrer Eltern.

Wie die Erfahrung zeigt, verdeckt die Berufung auf Werte, die erzieherisch zu vermitteln sind, das Wesen der Enkulturation; dieses wird übrigens auch in der Beobachtung, die Familie habe gesellschaftlich erwünschte seelische Strukturen zu produzieren, nur abstrakt bestimmt.

Die Eltern verhalten sich so, daß ihre Kinder später, wie die Eltern zum Zeitpunkt der Aufzucht, zum Subjekt-Objekt der Arbeit im Apparat der Sozietät hergerichtet werden können. Was produziert werden soll, ist der künftige „Berufstätige". Auf dessen Qualitäten zielt Enkulturation konkret ab. Dies enthält bei aller unbestreitbaren Bedeutung der Arbeit für die Konstitution des Wesens Mensch, ein Moment der zweckbestimmten Enkulturation. Deren Ausführungsvorschrift lautet: **Repression.** Für das Herrichten zur Arbeit, die Desexualisierung des Körpers als künftigem Arbeitsinstrument ist die Unterdrückung der infantilen Sexualität Vorbedingung: **Lust ist Unzucht.** Das Medium, in dem Erziehung sich bewegt, ist das des Anstands, der Sitte, des Zurückweichens der Eltern vor der Äußerung der „Natur". Mit der sozialen wird auch die biologische Existenz des Kindes unterjocht.
Die Annahme dieser kulturellen Wert-Tradition findet in einem Alter statt, wo die Kinder auf Treu und Glauben, auf Autorität, auf Vertrauen übernehmen müssen, was ihnen angeboten wird. Die intimen sozialen Bezüge der Kindheit, auf die **Rüstow** hier anspielt, bestimmen als archaische Matrix ungeprüft auch alle späteren emotionalen Welterfahrungen, und drosseln beiläufig, aber konsequent, den **Drang zur Frage.** Die in der familiären Erziehung dominierende Strategie und deren taktische Prozeduren setzen uns aus diesem Grunde nur angeblich, höchstens schon technisch, über erworbene Anpassungen, in den Stand, **nachzudenken.** Den gegenwärtig erforderlichen Brauch einzuführen, immer neu nachzudenken, daran hindert sie uns; gegenwärtig geht wirklich jedes Ding mit seinem Gegenteil schwanger. Wer darüber reflektieren will, muß bedenken, daß Erziehung als Praxis der Enkulturation wesentlich mehr umfaßt als nur das, was sich thematisch selbst so bezeichnet. Am Angebot explizierbarer Vorschriften darf sich das Studium der Enkulturation allein nicht orientieren, Humantechniken sind mehr als Handgriffe, Praktiken oder kodifizierte Anweisungen zu solchen; auch Leitbilder, deren strategische Funktion ihrem Träger verborgen bleibt, auch Theoreme und das, was Institution geworden, was sich materiell-räumlich verfestigt hat, ist in diesem Zusammenhang relevant. Daß etwa „gut" wäre, was Autoritäten fordern, „schlecht", was des Kindes eigene „Natur" sich wünscht, ist als eine strategische Konzeption Technik der Sozialisation — nicht nur das Ensemble von Verhaltensweisen, mit denen es im Umgang mit Kindern durchgedrückt werden soll. Gesellschaftliche Strategie ist aber auch die Ethik als Theorie vom Guten und Schlechten; zuletzt bleibt dem aus seinen

Schlupfwinkeln aufgescheuchten Strategen noch immer der „absolute Wert" als ultimum refugium. Was prägt, ist nicht zuletzt das, was eben nur scheinbar „Spontaneität" heißen darf: das Insgesamt der spontanen affektiven und emotionalen Äußerungen der Erzieher, das die internalisierte Repression bereits enthält. **Was ganz „von allein" kommt, was leicht über die Zunge geht, „aus dem Herzen fließt" — gerade darin lebt, was den Individuen selbst nicht zugehört.** Im erzwungenen Umgangsstil mehr noch als in ihren Regeln schaffen sich kulturstrategische Konzepte ihre soziale Realität. Nichts anderes enthält gegenwärtig die Einsicht, daß Erzieher „Vorbild" sein müßten.

Eben dies gilt auch für die extrafamiliäre Erziehung. Schulen vermitteln nicht nur Wissen — und selbst in der Selektion des als vermittelnswürdig erkannten **Wissens** regiert das Interesse der Enkulturation; Schule bildet berufsmäßig „Charaktere". Charakter ist in diesem Zusammenhang ein Begriff für das Ensemble überdauernder Dispositionen, deren die Sozietät bedarf, also selbst strategisches Konzept. Charakterbildung hat der **Lehrer** zu leisten, der im Bewußtsein lebt, eine bestimmte Auswahl des Seins, nämlich: die des „Richtigen", dessen, was sein soll, dem Werdenden gegenüber zu vertreten (M. Buber). In der Rolle des Vermittlers von Kind, gesellschaftlicher Verhaltens-Tradition und Kenntnisbestand ist er fast zwangsläufig zur Konservativität gezwungen; selbst bei vernünftigen Stoffen noch immer in der Technik ihrer Weitergabe, und seinerseits oft gebunden an die konservative Natur des **Kindes.** Wie überall, umfaßt der Begriff der „Humantechnik" auch hier mehr als technische Prozeduren und deren Kodex. Immer reflektiert die Erziehungstheorie, was gesellschaftlich so und nicht anders zu sein hat — einschließlich der Akzentuierung sogenannter angeborener Begabungsgrenzen. Wie überall, wird auch hier die kritische Analyse der gegenwärtigen Theorie eher geduldet als die der Praktiken, die sie unter sich befaßt; diese können sich gegebenenfalls auch von ihr ablösen und sich an formal progressive, neue Theorien halten, erheben jedenfalls Anspruch auf ein Kulturschutzgebiet. Man spürt nämlich sehr wohl, daß Untersuchungen der Enkulturation strekkenweise eine **Pathologie des Gehorsams** und der Handgriffe, ihn zu erzwingen, sein werden. In der Tat erhebt sich für den reflektierenden Erzieher die Frage, wie wohl das doch unabdingbare **Recht zum Ungehorsam** mit Gruppen-Interesse und Sozialisation vereinbart werden kann.

(6) **Humantechniken in der spätkapitalistischen Gesellschaft**

Nur in der Meinung des Naiven erlischt die Wirksamkeit der enkulturierenden Strategien mit dem Ende der Kindheit. Es ist das Schicksal der Heranwachsenden, jenseits einer nach Bildungsgang recht unterschiedlichen Zeitschwelle in die Arbeitswelt eingegliedert zu werden; als dem Ort, an dem sich endgültig ihre soziale Tauglichkeit entscheiden soll. Alle Späße über berufliche Erfolge schlechter und die Niederlagen guter Schüler im Beruf täuschen uns nicht darüber hinweg, daß sich der gesellschaftliche Wert der Individuen vom Zeitpunkt der Eingliederung in Arbeit ab nicht mehr nur nach ihrem Vermögen bestimmt, Nützliches herzustellen, sondern daß Bildungs-Voraussetzungen hier Rangstufen präjudizieren. Da der Lohn der Arbeitenden bemißt, in welchem Maße sie durch Konsum am gesellschaftlichen Wesen partizipieren dürfen, mit der Partizipation aber die Enkulturation sich eher verfestigt, weiß sich die Gesellschaft ihrer Führungskräfte in der Regel sicher.

Arbeit ist Schicksal: zumindest insofern sie Gebrauchswerte erzeugt, ist sie eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen. Selbst bei Marx beginnt das „Reich der Freiheit" erst jenseits der materiellen Produktion — nur sollen die assoziierten Produzenten doch wenigstens ihren Stoffwechsel mit der Natur **rationell** regeln. Die Weise der Produktion darf dabei nicht bloß nach der Seite hin betrachtet werden, daß Arbeit die Reproduktion der physischen Existenz der Individuen ermöglicht: „Was die Individuen . . . sind, hängt ab von den materiellen Bedingungen ihrer Produktion". Auch und besonders die Organisation der Arbeitswelt ist, in ihrem strukturellen wie im sozialpsychologischen oder betriebspsychologischen Aspekt, **Humantechnik.** Selbst das „Betriebsklima" scheint durch die Eigenart der Produktionsprozesse und der sozialen Organisation, also „strukturell" bedingt zu sein — psychologisch unterbaute Human-Relations-Maßnahmen können höchstens über den Werkzeugcharakter der Subjekte in der Betriebs-Organisation hinwegtäuschen.

In einer Gesellschaft, deren Prinzip die Arbeit und deren Ziel die Erzeugung von Wohlstand ist, — die den Luxus will, um die Arbeit zu produzieren, bedarf auch die Sphäre der Konsumption der kritischen Analyse. „Die Konsumption schafft den Trieb der Produktion, sie schafft auch den Gegenstand, der als Zweck bestimmend in der Produktion tätig ist" (K. Marx). Wie Gesellschaft ohne Strategie der Erziehung undenkbar, wie die Enkulturation der Neugeborenen das Wesen ihrer

Tätigkeit selbst ist, so hing die Entwicklung der nachbürgerlichen Gesellschaft, die Realisierung des Wohlstands davon ab, ob es gelingen würde, die Sphäre der Konsumption ebenso durchzurationalisieren und zu steuern wie die der Produktion. Die technologische Progression hatte in der Tat beide zu umfassen: die Verfahren zur industriellen Erzeugung von Gütern und die absatz-orientierten; vor allem die Wirtschaftswerbung, die als Humantechnik Bevölkerungen in der wirtschaftlich erwünschten Richtung zu homogenisieren hat. Die mit Massen-Auflagen verbundene Kostendegression, also die „Demokratisierung des Privilegs", darf auf der Seite der Verbraucher wenig Individuelles zulassen; nun hat es den Anschein, als ließe die gesellschaftliche Produktion von Individualität allerorten rasch nach. Der der bürgerlichen Tradition verpflichtete Begriff von „Persönlichkeit" realisiert sich in der Warenwelt, weil er unter den Menschen keinen Ort mehr fand — als treffende Bezeichnung für Erzeugnisse („Produkt-Persönlichkeit"), die von der materiell homogenen Konkurrenz nur noch über psychische Merkmale („Images") zu differenzieren sind (die sog. „Oberflächen-Differenzierung").

Die Techniken der Werbung reichen gerade so weit, wie es der Begriff der „Ware" tut. Die Massenmedien beispielsweise verkaufen auch weit jenseits der klassisch-ökonomischen Sphäre Waren der Enkulturation. „Wer Antisemit ist, läßt sich durch einen Fernsehfilm über die hart arbeitenden Israelis nicht davon abhalten, daß Juden faul sind. Rundfunk und Fernsehen, Film und Zeitung produzieren in erster Linie das, was ohnehin bereits vorhanden ist" (M. Enzensberger). Sie produzieren überdies im Interesse der Stabilisierung einmal gegebener Verhältnisse, sind Herrschafts-Strategie: „Wer Herr und wer Knecht ist, das entscheidet sich ... daran, wer über das Bewußtsein der anderen verfügen kann". Der überwältigende Einfluß, den die Massen-Kommunikationsmittel auf das gegenwärtige Bewußtsein ausüben, erklärt sich nicht zuletzt dadurch, daß viele einzelne — unter Ausschluß anderer Informationsquellen — von wenigen Zentralen aus fortwährend den gleichen Reizen und Einflüssen ausgesetzt sind. In der Gleichförmigkeit des so erreichten Stimmungs-Hintergrundes spiegelt sich deutlich das Interesse der gesellschaftlichen Steuerung; auch wenn es nicht mehr so leicht fallen sollte, das Subjekt dieses Interesses namhaft zu machen.

Die Gesellschaft ist schließlich auch politisch kein quasistationäres System, das sich zum guten Ziele selbst steuern könnte. Offiziell sind

die gegenwärtigen demokratischen Gesellschaften denn auch mehr der Idee aktiver Selbststeuerung mit milder planification verpflichtet. Es ist aber ein gesellschaftlicher Zusammenhang, der Familie, Schule, Arbeitswelt, Freizeit und öffentliches Leben umspannt. Er wird dem Einzelnen auf eine Weise vermittelt, die uns dem Ziel, soziale Vorgänge vernünftig, zur Befreiung jedes einzelnen Individuums zu steuern, nur immer ferner rücken, je mehr sich das gesellschaftliche Ganze integriert und anonymisiert, und je vollständiger es gelingt, die verschiedenen Subkulturen im Sinne einer Maximierung der Produktion und der Etablierung einmal gegebener sozialer Herrschaftsstrukturen zu lenken. –

Nachwort an die Gegner

Gesellschaftliche Zusammenhänge sind gegenwärtig **Schuldzusammenhänge.** Von den historischen Tendenzen der Neuzeit wird dieses Faktum nicht einfach erzwungen; es müßte nicht so bleiben. Die Analyse der Politischen Psychologie findet keine Automatismen der sozialen Regulation vor: falsches Bewußtsein, falsches Handeln oder Unterlassen stellen den Schuldzusammenhang des Ganzen kontinuierlich her. Zwar war das **Berliner Modell der Freien Universität** zur Einübung in Freiheit gedacht, die nur als gemeinsame denkbar ist, als ‚herrschaftsfreier Dialog Aller mit Allen', aber kein Modell ist für sich eine Quelle des Fortschritts, und daher weder ein Automatismus der Vernunft noch etwas sakrosankt. Es wird vom falschen Bewußtsein immer aufs neue korrumpiert. Vernunft und Freiheit können nur in der politischen Auseinandersetzung um die Realisierung eines solchen Modells produziert werden. Wer die politische Auseinandersetzung dem Mythos vom Gemeinwohl vorzeitig opfern, den Widerspruch organisierter Interessen in den ‚inneren Werten' der deutschen Hochschultradition ersticken und den sozialen Frieden à tout prix wahren will, begräbt die Frage nach der richtigen Gesellschaft am Ende unter Verboten und Verfolgung. Der Schuldzusammenhang einer von Anfang an auf Repression gestützten Gesellschaft wird darin erneut verfestigt.

Immer geht ihre partielle Emanzipation dem Protest aufstrebender Minderheiten voraus: insofern hat die relative Freiheitlichkeit des **Berliner Modells** in der Tat den Widerstand produziert, auf den viele seiner Initiatoren nun erschreckt stoßen. Das macht es ihnen möglich, den Text der Vorgänge in der Dämmerung ihrer Traditionen falsch zu buchstabieren: als wäre es die Großzügigkeit des Souveräns, die erst radikale Forderungen der Verwalteten ermöglicht, als wäre der einst Gewährende im Recht, wenn er das Emanzipations-Verlangen der Studenten als Undankbarkeit denunziert.

Immer bewahren die partiell Emanzipierten in ihrem Protest Qualitäten des ‚Falschen' auf, gegen die der Protest sich richtet: ehe die Gesellschaft nicht **als ganze** emanzipiert ist, bleibt selbst ihre Avantgarde noch partiell in allgemeine Schuldzusammenhänge verstrickt. Auch **sie** bedürfte, nicht anders als der politische Gedanke, einer Wirklichkeit, die sich nach ihr drängt. Wir fordern von den Studierenden, sie sollten sich denkend in der Welt orientieren, und vergessen, daß dies eine Leistung wesentlich **moralischer** Natur ist: sie setzt bewußte Emanzipation von den Verhaltenszwängen der eigenen Tradition voraus; besonders diese sollten wir **mit ihnen** leisten. Erst darin, als **Antwort** der Wirklichkeit, könnte sich das Klima der Auseinandersetzungen wandeln. Freilich, indem sie von den Mitteln ihres Verstandes einen emanzipierten Gebrauch machte, entwickelte die studentische Opposition ein Programm, das auf die Änderung bestehender gesellschaftlicher Verhältnisse überhaupt hinausläuft. Eine ‚Zweite Aufklärung', die das Vernünftige mit dem Antreffbaren zur Deckung bringen will, kann sich eben niemals in einem noch so enzyklopädischen Kulturgespräch bewegen, sie drängt zur politischen Aktion. Nur in der Demokratisierung des bürgerlichen Lebens, in der Teilnahme des einzelnen an seiner Sozietät, in der Gleichzeitigkeit von Erziehung zu kritischem Bewußtsein **und** einer planvollen Änderung struktureller Bedingungen der Gesellschaft wäre die Angst davor schrittweise zu überwinden — niemals in administrativer oder polizeilicher Unterdrückung der Opposition.

Red Austria Press
Klagenfurt
Postfach 148
Druck: R. Blum DM 3.30